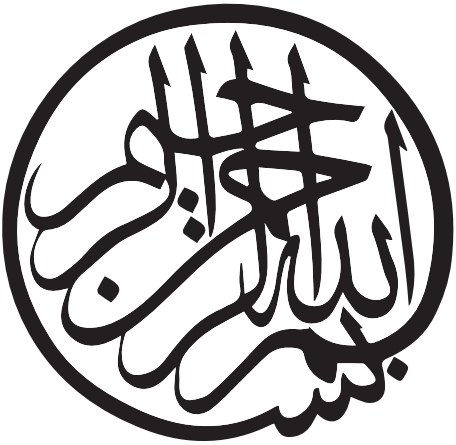

PANDANGAN IRFANI IMAM KHOMAINI TENTANG SALAT

Husein Muhammad Alkaff

Editor: Muhammad Bahesyti

Pemeriksa Aksara: Murtadho

Penerbit: Nur al-Huda & HUZA Press

Cetakan Pertama: Jakarta, Januari 2025/Rajab 1446

ISBN: 978-602-306-141-9

PANDANGAN IRFANI IMAM KHOMAINI
TENTANG SALAT

Husein Muhammad Alkaff

Nur al-Huda & HUZA Press

DAFTAR ISI

I. Pengantar ---------- 7

II. Pengaruh Irfan Dalam Pemikiran Imam Khomeni --- 13

1. Ajaran Ahlulbait ---------- 15

a. Nahj al Balaghah ---------- 23

b. Doa-doa Ahlulbait as ---------- 28

- Munâjât Sya'bâniyyah ---------- 32
- Doa Arafah ---------- 43
- Shahîfah Sajjâdiyyah ---------- 45

2. Aliran Pemikiran Ibnu Arabi ---------- 49

a. Riwayat Hidup Ibnu Arabi ---------- 49

b. Pemikiran Irfan Ibnu Arabi ---------- 53

3. Aliran Pemikiran Mulla Shadra ---------- 59

a. Riwayat Hidup Mulla Shadra ---------- 59

b. Pemikiran Irfan Mulla Shadra ---------- 64

III. Makna Dan Kedudukan Salat ---------- 73

1. Makna dan Kedudukan Salat dalam Tinjauan Syar'iat ---------- 73

2. Makna dan Kedudukan Salat dalam Tinjauan Irfani ---------- 79

IV. Pandangan Irfani Imam Khomeini ---------- 89

1. Pandangan Irfani Tentang Tuhan dan Wahdatul Wujud ---------- 89

2. Pandangan Irfani Tentang Manusia ---------- 105
3. Pandangan Irfani Ibadah ---------- 116
V. Salat Dalam Tinjauan Irfani Imam Khomeini -------- 129
1. Bentuk Batiniah Salat ---------- 129
2. Hakikat Salat ---------- 140
3. Tingkatan – tingkatan Salat ---------- 146
VI. Kesimpulan ---------- 153
VII. Daftar Pustaka ---------- 158

PENGANTAR

IMAM KHOMEINI: PERJALANAN DARI NOL MENUJU NOL

Kehadiran Imam Khomeini di abad dua puluh ini adalah sebuah anugrah Ilahi yang sangat besar. Di saat materialisme menguasai dunia dan masuk dalam relung pikiran dan jiwa mayoritas umat manusia, beliau menyadarkan mereka tentang makna kehidupan di dunia yang sesungguhnya dan tentang jati diri manusia yang sesungguhnya. Sebenarnya semua yang beliau ucapkan dan lakukan bukanlah sesuatu yang baru. Beliau hanya menyampaikan apa yang tertulis dalam Kitab suci dan menjalankan apa yang dijalankan manusia-manusia suci. Namun, karena kebanyakan umat manusia telah jauh dari Kitab suci dan manusia-manusia suci, dan jatuh terperosok ke dalam kubangan materialisme yang kotor, bau dan licin, maka kehadiran beliau menjadi sesuatu yang baru, bahkan terbilang aneh di abad ini.

Manusia Berasal dari Nol

Manusia lahir dari "tiada" dan saat lahir, ia lemah, miskin dan bodoh. Kehidupannya bergantung secara penuh kepada orang lain. Seiring dengan perkembangan fisik dan jiwanya, ia merasa ketergantungannya kepada yang lain berkurang. Perasaan itu makin kuat dengan pencapainnya atas materi; saat mencapai usia muda merasa dirinya kuat dan tangguh, saat meraih kemapanan ekonomi merasa dirinya aman dan kaya, saat menguasai pengetahuan marasa dirinya pintar dan cerdas, dan saat menduduki sebuah posisi penting merasa dirinya berkuasa dan bisa melakukan apapun.

Perasaan-perasaan itu mengkristal dalam diri manusia dan merubah jati dirinya; dari jati diri yang serba tergantung menjadi jati diri yang serba mandiri. Materialisme telah merubahnya dari sosok yang lemah, miskin dan bodoh menjadi sosok yang baru; sosok yang (merasa) kuat, kaya, pintar dan berkuasa.

Kitab suci dengan semua firman-Nya, dan manusia-manusia suci dengan segala nasehat dan prilaku mereka menjelaskan kepada umat manusia sejak berabad-abad lalu bahwa kehidupan dunia dengan semua pernak perniknya; kekuatan fisik, kekayaan, pengetahuan dan kekuasaan adalah kepalsuan belaka dan hiasan kosmetik yang menutupi jati dirinya yang sesungguhnya, dan mereka mengingatkannya bahwa ia sedang berilusi atau bahkan berhalusinasi dengan perasaan-perasaan itu. Imam Ali bin Thalib as. dengan ringkas dan padat

berdoa, "*Betapa dunia dunia telah memperdayaku dengan tipu dayanya, dan jiwaku dengan perasaan dan angan-angannya.*"

Firman Allah swt., sabda dan perbuatan manusia suci bagi kebanyakan manusia, khsusnya saya pribadi, hanya sekedar untuk mengisi mimbar-mimbar agar tidak kosong dan meramaikan media; cetak, elektronik dan digital agar tidak sepi, bahkan menjadi alat transaksi yang menguntungkan, baik politis, materi maupun popularitas.

Menuju Nol

Hanya segelintir manusia pada setiap masa dan generasi yang selamat dari tipu daya dunia dan halusinasi jiwa, dan tetap sadar tentang jati diri mereka yang sebenarnya. Mereka tidak silau dengan gemerlap dunia, tidak terbang dengan khayalan pikiran dan jiwa, tidak hanyut terbawa oleh pekikan takbir umat yang mengagumi mereka, dan tidak lupa diri dengan kekuasaan dan pengaruh yang dimiliki. Semua itu bagi mereka adalah kepalsuan, nihil dan tidak ada apa-apanya. Mereka tetap sadar bahwa jati diri mereka lemah, miskin dan bodoh bahkan mereka meyakini diri mereka tidak ada apa-apanya (*la syay'a*).

Imam Khomeini termasuk manusia yang segerintil itu. Tidak sulit bagi orang yang mengikuti dan mencermati ucapan-ucapan dan sikap beliau untuk membuktikan bahwa beliau adalah manusia yang aneh dan langka

pada abad ini, dan seorang pribadi yang seakan-akan hidup di dunia lain. Demikian itu, karena beliau sadar akan hakikat dan jati dirinya yang sesusungguhnya.

Saya hanya akan mengutip satu sisi dari kesadaran Imam Khomeini tentang hakikat dan jati dirinya yang sesungguhnya, karena sisi ini lah yang menggugah dan mengilhami saya untuk menulis tulisan ini.

Pada bulan Ramadhan yang lalu, saya sempat mendengar ceramah beliau tentang malam al Qadr, namun ceramah itu tidak sempat tesimpan, dan sampai tulisan ini ditulis ceramah itu tidak ditemukan lagi. Yang saya ingat beliau mengatakan "*Sampai saat ini saya belum paham tentang makna dari nuzul Al-Qur'an.*" Perkataan beliau ini benar-benar menohok hati saya; betapa beliau, sebagai seorang ulama besar yang telah menulis puluhan buku dengan berbagai bidang ilmu yang berat; fikih, ushul fikih, filsafat dan 'irfan, menyatakan dengan datar dan jujur bahwa beliau belum memahami makna dan bagaimana turunnya Al-Qur'an. Di saat yang sama, orang semacam saya beberapa kali menjelaskan tentang itu seakan-akan atau merasa saya sudah paham dan berusaha memahamkan orang lain.

Imam Khomeini dengan ilmu yang dimilikinya telah melewati klimak sehingga berakhir pada anti klimaks, yaitu sadar bahwa dia belum paham, atau dengan kata lain beliau sadar bahwa beliau masih bodoh. Itu lah yang saya maksud beliau telah sampai ke nol lagi, dan nol itu lah hakikat manusia yang sesungguhnya; lemah, miskin

dan bodoh.

Sadar bahwa diri lemah, miskin dan bodoh merupakan titik balik pada jati diri dan hakikat manusia yang sesungguhnya. Manusia yang belum sadar tentang itu berarti belum paham tentang jati diri dan hakikat dirinya. Dia hanya ada pada kondisi merasa kuat, kaya dan pintar, tetapi apa makna sebuah perasaan?

Sementara itu, kebanyakan manusia, khususnya saya, ketika memiliki sedikit dari jatah dunia yang palsu; kekuatan fisik, harta, ilmu, pengaruh dan posisi, merasa kuat, kaya, pintar dan berkuasa. Sebenarnya yang aneh, ganjil dan menyimpang itu siapa? Kebanyakan manusia atau segerintil manusia?

Buku di hadapan Anda ini menjelaskan latar belakang paradigma (ontologi) dan sikap (aksiologi) Imam Khomeini terhadap Tuhan, alam dan manusia. Kebesaran beliau tidak bisa dilepaskan dari dua hal itu. Karena itu, untuk memahami siapa beliau? dan mengapa beliau sadar bahwa beliau berasal dari nol dan sampai pada nol pula? maka buku sederhana ini membantu Anda untuk menjawab dua pertanyaan itu.

Selamat menjelajah cakrawala pemikiran Imam Khomeini.

Bandung, 09 Rabi'ul Awwal 1446/13 September 2024

PENGARUH IRFAN DALAM PEMIKIRAN IMAM KHOMEINI

Imam Khomeini adalah seorang ulama dan tokoh dunia Islam abad kedua puluh yang telah mengubah wajah dunia Islam. Agama Islam dan umatnya, sejak keruntuhan Khilafah Utsmaniyah Turki menyusul Perang Dunia Pertama, mengalami dekadensi yang cukup parah. Bangsa Arab dijajah, kemudian terpecah menjadi dua puluh dua pemerintahan. Di tanah Palestina didirikan pemerintahan Israel yang sejak tahun 1948 hingga kini makin kuat dan makin luas tanah jajahannya. Para pemimpin Arab berhasil menumpas setiap perlawanan Islam (Muqawamah Islamiyah) di Mesir, Suriah, Yordania, Arab Saudi, dan negara lainnya. Negara-negara Islam tidak dapat melakukan apa pun terhadap kedigdayaan dan hegemoni Barat yang dipimpin Amerika Serikat, dan seterusnya.

Dalam suasana suram tersebut, Imam Khomeini

dengan revolusinya pada tahun 1979 menghentak dunia Barat dan para pemimpin dunia Islam, sekaligus memberikan harapan kepada umat Islam. Mereka mulai dapat menghirup udara segar, dan darah segar perlawanan Islam mulai mengaliri sendi-sendi tubuh mereka, khususnya di tengah umat Islam yang bersentuhan langsung dengan rezim Zionis-Israel. Selang tiga dan empat tahun, muncullah Hizbullah di Lebanon dan HAMAS di Palestina. Dua kelompok ini menjadi ancaman yang serius bagi Israel dan Barat, dan mendapat dukungan dari umat Islam dunia secara umum.

Terlepas dari kenyataan bahwa Imam Khomeini merupakan sumber kekuatan umat Islam abad lalu dalam menghadapi hegemoni Barat, beliau adalah sosok ulama yang memiliki jiwa spiritual yang dalam. Hal itu tampak jelas dari berbagai ceramah dan tulisannya. Beliau, selain seorang faqih (ahli dalam bidang hukum dan yurisprudensi), juga seorang filsuf-teosofi dan 'arif billah (sufi).

Banyak tulisan beliau tentang irfan, khususnya tentang salat. Dalam buku ini, kami mencoba menguak pandangan beliau tentang salat dalam perspektif irfani. Namun sebelum kami bahas tentang itu, kami mencoba dengan segala kekurangan dan keterbatasan pada kami untuk menjelaskan beberapa hal yang mempengaruhi pemikiran dan pandangan irfani beliau.

Sejauh pengetahuan kami yang terbatas, terdapat tiga

hal yang memengaruhi pemikiran irfani Imam Khomeini: ajaran Ahlulbait, pemikiran Ibnu 'Arabi, dan pemikiran Mulla Sadra.

1. Ajaran Ahlulbait

Yang dimaksud dengan ajaran Ahlulbait adalah ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., lalu dilanjutkan oleh Ahlulbait (keluarga) Nabi saw. Umat Syiah meyakini bahwa setelah Nabi saw. wafat, maka dakwah *Islamiyyah* dan urusan keagamaan dalam arti yang luas; sosial, politik dan agama diemban oleh Ahlulbait as.[1] Mereka berpegangan secara teguh dengan *al-tsaqalain*, yaitu Al-Qur'an dan Ahlulbait,[2] sebagaimana yang dipesankan oleh Nabi Muhammad saw. kepada umatnya.[3]

---

1 Mereka berjumlah dua belas orang, yaitu Ali, al Hasan, al Husain, Ali Zain al Abidin, Muhammad al Baqir al Shadiq, Musa al Kadzim, Ali al Ridho, Muhammad al jawad, Ali al Hadi, Hasan al Askari dan Muhammad al Mahdi. Sebagian kitab hadis Ahlu sunnah hanya menyebutkan jumlah dua belas imam, khalifah dan amir seperti kitab Bukhari di dalam shahihnya, pada awal Kitab Kitab Al – Ahkam, bab Al – Umara min Quraysi (para Pemimpin dari Quraysi), juz IV, halaman 144; dan di akhir Kitab Al-Ahkam, halaman 153, sedangkan dalan shahih muslim disebutkan di awal Kitab Al-Imarah, juz II, halaman 79, dalam kitab hadis Ahlu sunnah lainnya disebutkan nama-nama dari dua belas imam itu seperti kitab Yanâbî'u al Mawaddah karya al Qondûzi, " Ibnu Abbas ra berkata : "Seorang Yahudi bernama Maqthal datang menemui Rasulullah saww dan berkata : "Wahai Muhammad, aku akan bertanya kepadamu tentang beberapa masalah yang menyibukkan pikiranku sejak beberapa waktu. Beritahukan kepadaku siapa penerima washimu, karena tidak seorang nabipun yang tidak memiliki washi." Rasul menjawab, "Washiku adalah Ali bin Abi Thalib dan sesudahnya dua cucuku Hasan dan Husein dan diteruskan oleh sembilan imam dari keturunan Husein." Si Yahudi berkata : "Sebutkanlah nama-nama mereka." Rasul menjawab, "Setelah Husein diteruskan oleh anaknya Ali, setelahnya Muhammad, setelahnya Ja'far, sesudahnya Musa, sesudahnya Ali, setelahnya Muhammad, setelahnya Ali, sesudahnya Hasan dan diakhiri dengan anaknya Al-Hujjah Muhammad Al-Mahdi. Jumlah mereka dua belas orang.".

2 Redaksi al Tsaqalain beragam antara lain, " Sesungguhnya aku tinggalkan Al-Tsaqalain (dua hal yg berat) di tengah kalian, yaitu Kitabu;llah dan Itrati ahlulbaiti, keduanya tidak akan berpisah samapai menjumpaiku di al-Haudh. Barang siapa yg berpaling teguih dengan keduanya akan selamat, Barangsiapa yg berpaling drai keduanya, akan binasa ".

3 Dalil-dalil yang menjadi dasar pegangan mereka adalah, dari Al-Qur'an antara lain,

Sebagai seorang Syi'ah yang taat dan memiliki pengetahuan yang dalam tentang ajaran Islam versi Ahlulbait as., Imam Khomeini merasakan perlu untuk menegaskan dalam wasiatnya bahwa Ahlulbait as. tidak hanya untuk diikuti. Lebih dari itu, beliau meyakini bahwa mereka mempunyai kedudukan yang tinggi dari sisi *maknawi-irfani*, yang menurutnya melampaui batas alam dunia, bahkan alam *malakût* dan *lahût*, beliau mengatakan,

"*Saya merasa pada tempatnyalah untuk menyampaikan risalah singkat dan pendek mengenai* al-tsaqalain (Qur'an dan Ahlulbait) *atau dua hal yang penting ini; bukan dari sisi kedudukan gaib, maknawiah, dan irfani, karena pena saya tidak sanggup untuk menuliskannya. Derajat irfani keduanya lebih tinggi dari alam muluk dan alam malakût yang tertinggi hingga alam lahût. Derajat irfani* al tsaqalain *lebih besar dari apa yang bisa saya dan Anda fahami, sehingga untuk memahami ketinggian derajat mereka adalah sesuatu hal yang berat, bila tidak saya katakan tidak mungkin.*

(Saya merasa perlu untuk menyampaikan risalah ini) bukan karena segala sesuatu yang telah terjadi pada umat manusia, meskipun sangat banyak dari mereka yang telah memisahkan diri dari hakikat kedudukan tsaql akbar *dan* tsaql kabir*, yang keduanya memiliki*

QS; 33: 33, 26:23, 3: 61, dari Hadis antara lain, Hadis al Tsaqalain yang diriwayatkan dalam kitab-kitab Ahlu sunnah seperti, Shahih Muslim juz 7, hlm 122, Al-Tirmidzi: Juz 2, hlm 307, Al-Nasai: Kashâish, hlm 30, Ahmad bin hambal dalam Musnadnya juz 3, hlm 13 dan 17, juz 4, hlm 26 dan 59, dan juz 5 , hlm 182 dan 189, ata hadis al Safinah dalam kitab Al-Hakim dalam Al-Mustadrak 'ala l`Shahihayn 2/343.

superioritas keagungan dibandingkan segala apapun yang ada di alam ini, dan bahkan, tsaql akbar *memiliki kebesaran yang mutlak; bukan pula dari apa yang telah ditimpakan para musuh Allah dan para penguasa yang zalim terhadap kedua* tsaql *itu. Menghitung semua kejadian itu tidak mungkin bagi saya, karena terbatasnya informasi dan waktu yang saya miliki.*"[1]

Dalam pandangan Imam Khomeini bahwa hadis tentang Ahlulbait as. adalah hadis yang *mutawatir* yang harus diterima oleh semua kaum Muslimin. Para ulama tidak punya alasan untuk tidak mengikuti Ahlulbait as. beliau menulis,

"*Ada satu poin penting yang harus disebutkan, yaitu bahwa hadis tsaqalain ini mutawatir di antara kaum muslimin. Hadits ini tercantum dalam kitab-kitab Ahlus-sunnah yang biasa disebut sebagai al Kutub Al Sittah, serta kitab-kitab lainnya dengan redaksi yang berbeda-beda , dan dalam pembahasan yang berbeda-beda, yang dikutip dari ucapan Rasulullah saw. secara mutawatir. Hadis yang mulia ini merupakan hujjah (argumen) yang tegas bagi umat manusia, terutama kaum muslimin dari berbagai madzhab. Adalah menjadi kewajiban kaum muslimin yang telah mendengar hujjah yang sempurna mengenai hadits ini untuk mempertanggungjawabkan pengamalan mereka atas hadits tersebut. Hanya orang-orang yang tidak mengetahui masalah ini saja yang bisa dimaafkan, tapi para ulama mazhab tidak demikian*."

1 Imam Khomeini, Wasiyat Nâmeh-e Imâm Khomeni (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd)

Banyak keterangan tentang keutamaan-keutamaan Ahlulbait as., khususnya yang berkaitan dengan ilmu. Misalnya, hadis Nabi saw. yang berbunyi "Ali adalah pintu gerbang kota ilmu."[1] Pada kenyataannya pun memang demikian. Imam Ali as. pernah mengakatan bahwa Nabi Muhammad saw. telah mengajarinya seribu cabang ilmu, dan dari setiap cabang itu terpecah seribu cabang lagi.[2] Sejarah mencatat bagaimana Imam Ali as. dapat menyelasaikan berbagai problema sosial, hukum dan intelektual yang muncul di tengah umat Islam setelah wafat Nabi Muhammad saw. Para sahabat dan khalifah setiap kali mendapatkan kesulitan, maka mereka mendatangi Ali as. untuk menyelesaikannya.[3]

Kedudukan Ahlulbait as. sebagai gudang ilmu tidak berhenti pada pribadi Imam Ali bin Abi Thalib as. saja, tetapi berlanjut pada imam-imam setelahnya. Mereka adalah pelita-pelita kebenaran dan bahtera-bahtera keselamatan. Mereka telah dipersiapkan oleh Allah saw. melalui lisan Rasul-Nya, Muhammad saw., untuk menjawab berbagai problema umat, menyampaikan ajaran-ajaran agama dan mengungkap rahasia-rahasia khazanah ilmu *Ilâhi*.[4] Sebagai contoh, Imam Ja'far al-Shadiq as., Imam yang keenam, adalah guru dari

1 Al Hakim al Naysabûri, al Mustadrak 'alâ al Shahîhain, (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd) jld.3 hal.137-138

2 Al Kulaini, al Kâfî,1/293 dan Bashâir al Darajât hlm. 489 (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd)

3 Nûr al Abshâr, 79, Usud al Ghâbah, 4/100 dan Fadhôil al Shahâbah, 2/675 (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd)

4 Syekh al Shodûq, Man lâ Yahdhuruhu al Faqîh, hadis 463(Qom : Maktab Ahlulbait. Cd)

sekian banyak ulama pada masanya. Majlisnya dihadiri oleh lebih dari lima ribu murid untuk menimba ilmu kebenaran darinya.[1]

Yang diajarkan oleh para Imam Ahlulbait tidak hanya ilmu agama saja, tetapi juga ilmu-ilmu lainnya, dan yang diketahui oleh mereka tidak hanya ilmu lahiriah (eksoterik) saja, tapi juga batiniah (esoterik). Imam Ja'far as. pernah berkata,

"*Sesungguhnya Qur'an mempunyai makna lahir dan makna batin, dan dalam makna batinnya terkandung makna lahir.*" [2]

Para Imam Ahlulbait as. adalah manusia-manusia sempurna, yang telah mencapai tingkat makrifat yang tinggi. Mereka melihat segala sesuatu sebagaimana hakikatnya. Imam Ali as. mengatakan,

"*Andaikan tabir* (alam materi) *ini disingkapkan, maka tidak akan menambah keyakinanku.*"[3]

Seorang yang telah mencapai tingkat keyakinan; *ilmu al yaqin, haqq al yaqin* dan *'ain al yaqin*, maka dia akan melihat hakikat segala sesuatu, dan segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah cerminan dari surga dan neraka. Allah swt. berfirman,

"Tidak sama sekali, jika kalian mengetahui dengan

1 Lihat Asad Haydar, al Imam Ja'far wa al Madzhib al Arba'ah (Teheran ;Maktab al Shadr 1987) dan www.ashraaf.biz

2 Tafsir al 'Iyâsyî (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd) jld 1 hal. 6

3 Al Majlisi, Bihâr al Anwâr (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd) jld. 40 hal.153

ilmu al yaqin, maka kalian pasti sungguh akan melihat neraka." [1]

Dalam sebuah kesempatan, Imam Ali bin Abi Thalib as. menyebutkan ciri-ciri orang yang bertaqwa, di antaranya adalah bahwa orang yang bertaqwa itu di dunia seakan-akan telah melihat surga dan neraka sehingga mereka bersemangat dalam melakukan kebaikan dan menjauhi kemaksiatan.[2]

Pencapaian manusia pada tingkat keyakinan yang tinggi, sebagaimana dijelaskan oleh Syekh Jawâdi Âmuli, karena makrifat atau 'irfannya. Dia menjelaskan bahwa yang dicapai oleh kaum 'arif adalah melihat surga dan neraka di dunia ini. Mereka tidak sekedar ingin menjadi orang yang mempunyai akhlak yang baik, tapi mereka ingin mencapai tingkat penyaksian (*syuhûd*) hakikat. Setelah mencapai itu, mereka menyaksikan Sumber Keutamaan Yang Maha Tunggal. Selain mereka telah menyaksikan Keesaan Tuhan, surga dan neraka dengan mata *syuhûd*, mereka juga mempunyai kekuatan spiritual yang disebut dengan "mati kehendak", karena mereka telah membebaskan diri mereka dari raga, sehingga tidak tergantung dengannya. Kematian merupakan bagian dari raga, sedangkan mereka telah bebas dari tuntutan raga.[3]

Imam Khomeini lahir dan tumbuh dewasa hingga usia

1 QS. Al Taktâsur 4.
2 Shubhi al Shâleh, Nahj al Balâghah, khutbah 193.(Qom : Dâr al Hijrah) hal.303
3 http://www.kayhannews.ir/900312/6.htm

lanjut di tengah lingkungan ilmiah yang sangat kental dengan ajaran-ajaran Ahlulbait. Kenyataan ini telah mewarnai cara pandang (*word-view*) beliau terhadap dunia, dan membentuk karakter dan kepribadian beliau. Jika ajaran Ahlulbait sarat dengan nilai-nilai spiritual dan kental dengan corak esoterik, maka dengan sendirinya pemikiran-pemikiran beliau pun mempunyai bobot spiritualitas dan beraroma esoterik yang dalam. Mayoritas pemikiran dan sikap beliau terhadap sesuatu tampak dengan jelas bermuara dari nilai-nilai spiritual dan irfani yang dominan. Misalnya, beliau meyakini bahwa alam semesta adalah jelmaan Tuhan dengan mengatakan,

"*Alam adalah tempat kehadiran Tuhan, dan di tempat kehadiran Tuhan kalian tidak boleh bermaksiat.*"[1]

Sebagai akibat dari pendidikan dan ajaran Ahlulbait as. seperti itu, maka Imam Khomeini meyakini bahwa keimanan tidak hanya masalah yang dapat dicapai dengan akal semata, tetapi harus disadari dengan hati juga. Menyadari keimanan dengan hati harus dilalui dengan *mujâhadah* (olah jiwa) sampai manusia memahami bahwa alam merupakan jelmaan Tuhan. Jika hati manusia menyadari itu, maka dia akan sadar bahwa dia berada dalam kehadiran-Nya. Dengan demikian, dia tidak akan berbuat kemaksiatan.[2]

Dalam komentarnya terhadap buku *Fushûsh al Hikam*-

1 Imam Khomeini, Wasiyat Nâmeh-e Imâm Khomeni
2 Imam Khomeini, Shahîfah Nûr (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd) hal. 82

nya Ibnu Arabi, sebagaimana dikutip oleh Munir Mas'udi, bahwa manusia merupakan cermin kesaksian segala sesuatu untuk melihat alam ciptaan.[1] Menurut beliau, kebenaran pandangan ini dapat dibuktikan dengan *burhân aqli* (argumentasi demonstratif), selain tentunya, dengan *dalil naqli*.[2] Sentuhan dan corak irfani beliau tampak tidak hanya pada tatatan verbalitas saja, wujud beliau sendiri juga menunjukkan kepribadian yang irfani (*ârif billâh*) dan sosok manusia *Ilâhi*. Ke-irfanan benar-benar telah terintegrasi dalam diri beliau. Seorang penulis Barat, Robin C. Wright, memberikan kesaksian akan hal itu dalam bukunya, *Mata Air Kecemerlangan Imam Khomeini*.[3] Menurut Syekh Jawâd, Imam Khomeini telah mencapai maqam "mati kehendak." [4]

Pencapaian Imam Khomeini pada kedudukan spiritual yang tinggi itu karena pengaruh ajaran Ahlulbait as. Beliau sendiri menyatakan kebanggaannya menjadi pengikut Ahlulbait. Beliau mengatakan dalam wasiatnya,

"*Kami bangga dengan para Imam suci, dimulai dari Ali bin Abi Thalib sampai dengan sang juru selamat, al Mahdi Pemimpin masa ini, beribu-ribu salam dan hormat atas mereka, yang dengan kekuasaan Allah Yang Maha Kuasa beliau masih hidup dan mengawasi semua urusan, mereka semua adalah pemimpin-pemimpin kami*." [5]

1 Munir Mas'udi, Usus wa Mabâdî' Ma'rifat al Insân 'inda al Imâm al Khumaini, komentar atas Fushûsh al Hikam. Hal. 60

2 Ibid.

3 Lihat Mata Air Kecemerlangan Imam Khomeini, (Bandung : Mizan 1991)

4 http://www.kayhannews.ir/900312/6.htm

5 Imam Khomeini, Wasiyat Nâmeh-e Imâm Khomeni

Untuk lebih mengetahui pemikiran irfani Imam Khomeini, perlu kita telusuri sumber ajaran-ajaran Ahlulbait as. yang menjadi dasar pijakan beliau. Dari sekian banyak sumber yang dapat ditelusuri, ada dua sumber yang penting, yaitu *Nahj al Balâghah* dan doa-doa Ahlulbait as. Dua sumber ini disebut secara jelas oleh beliau dalam surat wasiatnya.

a. Nahj al Balâghah

Imam Khomeini dalam surat wasiatnya yang terakhir mengatakan,

"*Kami bangga dengan buku Nahj al Balâghah yang mana setelah Qur'an merupakan pegangan kehidupan materi dan spiritual yang paling besar, dan buku kebebasan manusia yang paling tinggi. Bimbingan-bimbingan spiritual dan pemerintahannya menjadi jalan keselamatan yang paling tinggi dari Imam yang suci*." [1]

Dalam sebuah seminar tentang *Nahj al Balâghah* pada tahun 1401 H. di Teheran, beliau berkata,

"*Adapun kitab Nahjul Balaghah adalah gradasi ruh beliau as untuk mengajar dan mendidik kita yang terlelap dalam buaian egoisme dan berada dalam tirai diri sendiri, serta bercampur dengan egois. Ia merupakan obat dan penawar bagi penyakit-penyakit individual dan sosial, dan ia sebuah kumpulan yang memiliki berbagai aspek dari kehidupan seorang manusia dan sebuah masyarakat*

1 ibid

manusia. Ia sebuah karya terbesar sejak masa keluarnya hingga sejarah yang akan datang."[1]

Ayatullah Sayyid Ali Khamenei juga pernah berkomentar tentang *Nahj al Balaghah* dengan mengatakan,

"*Coba perhatikan kitab Nahjul Balaghah dari awal hingga akhir, maka akan terlihat bagaimana Nahjul Balaghah dari ujung ke ujung sangat sarat dengan anjuran untuk bertakwa dan bersuci diri. Tanpa ketakwaan, seseorang tidak akan dapat menegakkan agama. Orang yang berlumur dosa tidak akan dapat menggapai hakikat, apalagi menyelaminya. Ketakwaan adalah salah satu karakteristik pemerintahan Imam Ali as, dan inipun sesuai dengan aspirasi dan kehendak rakyat. Dalam kamus logika Imam Ali as, meski beliau sebagai manifestasi kebenaran dan berhak atas kekhalifahan, namun beliau memilih menyendiri dari keramaian. Beliau baru tampil lagi setelah masyarakat melancarkan tekanan kuat agar beliau memegang kendali pemerintahan*."[2]

Nahj al Balâghah sebenarnya bukan buku yang ditulis oleh Imam Ali bin Abi Thalib as. Ia merupakan karya seorang ulama dan sastrawan Syiah bernama Syarif al Radhi (359-406 H./969-1015 M). Dalam karyanya ini, dia menghimpun beberapa khutbah, surat, wasiat dan kata-kata pendek Imam Ali bin Abi Thalib as. yang dia pilih berdasarkan keindahan sisi *skriptual*nya saja,

1 www.balaghah.net
2 www.khamenei.ir

sehingga khutbah dan surat beliau tidak ada yang utuh dan lengkap. Karena itu dinamakan dengan "*Nahj al Balâghah*" yang berarti jalan utama kesastraan.

Menurut Muthahhari, selain yang terhimpun dalam buku *Nahj al Balâghah*, masih banyak lagi khutbah-khutbah atau ucapan-ucapan Imam Ali as. yang berserakan dalam kitab-kitab hadis.[1]

Tema-tema yang termuat dalam buku *Nahj al Balâghah* bermacam-macam; ketuhanan dan metafisika; suluk dan ibadah; pemerintahan dan keadilan; Ahlulbait dan khilafah, nasehat dan hikmah; dunia dan penyembahan dunia; semangat dan keberanian; epos dan alam gaib; doa dan munajat; pengaduan dan kritik terhadap masyarakat kontemporer; pokok-pokok sosial, Islam dan Al-Qur'an; etika dan pembersihan diri.

Salah satu khutbah Imam Ali bin Abi Thalib as. yang berkaitan dengan hakikat kehidupan dan masalah 'irfan adalah khutbah ke 193 yang dikenal dengan Hammam.[2] Dalam khutbah ini, beliau menyebutkan beberapa ciri dan sifat orang yang bertqwa. Misalnya, beliau mengatakan,

"*Betapa agung Sang Pencipta di dalam jiwa mereka (orang-orang bertaqwa), maka betapa kecil selain-Nya*

1 Muthahhari, Fî Rihâbi Nahj al Balâghah, Pendahuluan (Qom : Intisyâr-e Shadr 1993)

2 Hammam seorang manusia yang soleh meminta kepada Imam Ali bin Abi Thalib as. untuk menjelaskan tentang ciri-ciri orang yang bertaqwa. Pada mulanya, beliau keberatan untuk memenuhi permintaannya. Tapi oleh karena Hammam mendesak, maka beliaupun berkhutbah. Menurut Syarif Radhi, setelah Imam Ali menyampaikan khutbah ini, Hammam tidak kuat mendengarkannya dan diapun jatuh pingsan dan akhirnya meninggal dunia (lihat Shubhi al Shâleh, Nahj al Balâghah, khutbah 193.(Qom : Dâr al Hijrah) hal.303

dalam pandangan mereka. Mereka dan surga seperti orang yang telah melihatnya sehingga mereka merasakan kenikmatannya. Mereka dan neraka seperti orang yang telah melihatnya sehingga mereka merasakan siksaannya. Hati mereka selalu bersedih, kejahatan mereka terkendali, badan mereka kurus, kebutuhan mereka ringan dan jiwa mereka mulia…..

Dunia mengejar mereka, tapi mereka tidak menginginkannya, dan dunia menawan mereka, tapi mereka mengorbankan jiwa mereka…..

Mereka tidak pernah puas dengan amal baik yang sedikit, dan mereka tidak menganggap banyak perbuatan baik yang banyak. Mereka selalu mencurigai diri mereka sendiri dan mengkhawatirkan amal mereka…….

Salah satu tanda seorang dari mereka adalah kamu melihatnya kuat dalam agama, tegas dalam kelembutan, penuh percaya dalam keyakinan, bersemangat dalam belajar, berilmu dalam kebijakan, berhemat dalam kecukupan, khusyu' dalam ibadah, berhias dalam kemiskinan, sabar dalam kesulitan, rajin mencari yang halal, bersemangan dalam kebenaran dan menghindari kerakusan…..

Jiwa disibukkan untuk dirinya sehingga manusia yang lain merasa nyaman darinya. Dia merepotkan dirinya untuk akhiratya dan menyenangkan manusia dari dirinya……" [1]

1 Ibid.

Seorang ulama ahli makrifat, Allamah Qumsye'i mengomentari khutbah ini dengan mengatakan,

"*Khutbah ini pada hakekatnya adalah harta karun penuh dengan permata-permata hikmah dan makrifah. Di dalamnya terdapat sekumpulan lengkap pelajaran filsafat Ilâhiyah, ilmu akhlak, psikologi dan pendidikan jiwa. Khutbah ini merupakan instruksi komprehensif dan petunjuk sempurna untuk ketenangan abadi dan kesuksesan kekal. Khutbah ini ibarat lautan yana mana para penyelam di dalamnya akan memperoleh permata-permata dan batu-batu berharga spiritual dan kesempurnaan ruhani*."[1]

Dalam khutbah lainnya, Imam Ali as. menjelaskan tentang hakikat dunia,

"*Ketahuilah bahwa sesungguhnya dunia telah berpaling dengan cepat dan tidak tersisa darinya kecuali seperti setetes air dalam mangkok yang ditinggalkan oleh orang yang mengisinya. Ketahuilah bahwa akhirat telah datang. Masing-masing dari keduanya mempunyai anak-anak. Jadilah kalian sebagai anak-anak akhirat dan jangan menjadi anak-anak dunia, karena setiap anak akan dikumpulkan dengan ibunya pada hari Kiamat. Sekarang saat beramal bukan saat perhitungan, dan esok adalah saat perhitungan bukan saat beramal.*"[2]

b. **Doa-doa Ahlulbait**

1 Qumsye', Kulliyyat-e Divan-eHakim Ilahi Qumsye'i (Qom : Maktab Ahlulbait. Cd) hal. 1

2 Shubhi al Shâleh, Nahj al Balâghah, khutbah 42.(Qom : Dâr al Hijrah) hal. 83-84

Hal lain yang menjadi kekayaan khazanah spiritual dan irfan Ahlulbait as. adalah doa. Mereka telah mewariskan untuk umat manusia sejumlah doa, panjang maupun pendek, yang sarat dengan nilai-nilai spiritual yang halus dan dalam. Doa dalam tradisi mereka bukan sekedar media untuk meminta kepada Allah swt. saat membutuhkanNya perihal urusan dunia, seperti meminta keluasan rezeki, kebebasan dari penderitaan dan keinginan mencapai kesuksesan duniawi saja. Doa dalam tradisi mereka merupakan ungkapan kerinduan, kecintaan dan hasrat yang kuat dalam perjumpaan dengan Sang Maha Kekasih. Karena itu, sebagian doa mereka panjang dan tersusun dengan kata-kata yang indah, bahkan mempunyai kesan kuat,yaitu "cengeng" dan "manja" di hadapan-Nya. Misalnya saja, dalam doa Kumail yang diriwayakan dari Imam Ali bin Thalib as.,

"*Wahai Tuhanku, apakah benar Kau akan membiarkanku diadzab di neraka-Mu setelah aku mengakui keesaan-Mu? Setelah hati ini menyadari keagungan-Mu? dan lidahku bergetar saat mengingat-Mu? sampai-sampai lidahku lancar berdzikir menyebut nama-Mu, dan jiwaku telah terikat dengan kecintaan pada-Mu. Apakah benar Kau akan menyiksaku setelah kuakui Engkau secara jujur, berdoa pada-Mu secara tulus, tunduk akan rububiyah-Mu? Tidak... Engkau tidak mungkin menghempaskan begitu saja hamba yang telah Kau didik. Maha Mulia Engkau untuk menjauhkan hamba yang pernah Kau dekatkan dan Kau sayangi."*[1]

1 Abbas al Qummi, Mafâtîh al Jinân, Du'a Kumail (Beirut : Dâr al Adhwâ' 1998) hal.

Atau pada bagian lain,

"*Oh... seandainya aku, wahai Tuhanku, Junjunganku, Tuanku, Pemeliharaku! Sekiranya aku dapat sabar menerima siksa-Mu, mana mungkin aku mampu sabar untuk berpisah dari-Mu? Dan seandainya aku bisa sabar menahan panasnya api neraka, bagaimana mungkin aku bisa sabar untuk tidak menyaksikan keagungan-Mu?*"[1]

Kedekatan seorang arif dengan Tuhannya bukan seperti hubungan seorang hamba dengan majikannya. Kehambaan seorang arif adalah ketergantungannya secara total tehadap Tuhannya dengan sukarela dan kesadaran makrifat, sebuah hubungan kekasih yang sedang mabuk cinta kepada Yang Dicintainya. Bahasa yang digunakan adalah bahasa kelembutan, kehalusan, rintihan, rengekan, kesedihan, kepiluan dan kehangatan.

Dalam doa Sahur yang diriwayatkan oleh Abu Hamzah al Tsimâli dari Imam Ali Zain al 'Âbidîn as., beliau mengatakan,

"*Pengetahuanku tentang Engkau, wahai Junjunganku, adalah petunjukku kepada-Mu, dan cintaku kepada-Mu adalah permintaan tolongku kepada-Mu. Dan aku percaya kepada petunjuku berkat petunjuk yang Engkau berikan dan aku merasa tenang dengan permintaan tolongku kepada diri-Mu*."[2]

150

1 ibid

2 ----------., Mafâtîh al Jinân, Du'a Abu Hamzah al Tsumâli. (Beirut : Dâr al Adhwâ' 1998) Hal. 341

Pada bagian lain, beliau mengatakan,

"*Sikap lembut-Mu padaku telah membuatku berani melakukan maksiat. Tirai-Mu atas dosaku membawaku memiliki sedikit rasa malu. Pengetahuanku akan luasnya rahmat-Mu serta besarnya ampunan-Mu, Mempercepat diriku untuk melanggar banyak larangan-Mu.*"[1]

Dalam tradisi keagamaan Ahlulbait as., doa dan munajat menjadi bagian dari program dan agenda kehidupan mereka, karena seperti telah disebutkan, doa tidak diajukan saat butuh saja. Doa merupakan asupan (*suplement*) spiritual yang harus disantap oleh ruh dan jiwa setiap saat agar sehat dan hidup. Tanpa doa, ruh dan jiwa akan kering dan pada akhirnya akan mati. Karena itu, para pengikut Ahlulbait as. disodori dengan berbagai macam doa yang kaya dan banyak. Syekh 'Abbâs al Qummi, misalnya, berhasil menyusun sebuah buku panduan doa yang dinamakan dengan "*Mafâtîh al Jinân.*"[2]

Dalam buku ini, beliau menyusun doa-doa; doa salat fardhu, baik yang sama maupun yang berbeda-beda; doa harian (Senin sampai Ahad); doa mingguan (setiap malam Rabu, malam Jum'at, siang Jum'at); doa bulanan (dari bulan Muharram sampai bulan Zulhijjah); doa hari-hari penting dan doa-doa lainnya.

Doa-doa Ahlulbait as. selain sebagai media komunikasi

1 ibid

2 Buku ini nyaris menjadi kitab kedua setelah Qur'an yang dimiliki oleh hampir setiap pengikut Ahlulbait di dunia

dengan Allah swt., juga, menurut Imam Khomeini, mengandung ilmu-ilmu tentang makrifat yang tinggi dan tentang hakikat kehambaan. Hal itu, tampak jelas dari kata-kata dari setiap doa mereka.[1]

Seorang arif seperti Imam Khomeini menyadari dengan baik akan pengaruh doa dalam pembinaan ruh dan mental manusia. Dalam wasiatnya kepada putranya Ahmad, beliau mengatakan,

"*Anakku, doa-doa dan wirid-wirid yang telah sampai kepada kita lewat para Imam yang maksum adalah petunjuk-petunjuk untuk mengenal-Nya. Inilah cara yang paling luhur untuk menggapai kehambaan ('ubûdiyah) dan hubungan antara Allah dan ciptaan-Nya. Doa-doa dan wirid-wirid itu mengandung ajaran-ajaran Ilâhi dan cara-cara untuk mencapai keintiman denganNya. Malah, semuanya itu merupakan buah-tangan dari Ahlulbait kenabian dan mencerminkan keadaan orang-orang yang memiliki mata hati dan keadaan para penempuh jalan menuju Allah.*"[2]

Juga dalam surat wasiat terakhirnya, Imam Khomani mengungkapkan kebanggaannya dengan warisan khazanah doa Ahlulbait as. yang banyak. Beliau secara khusus menyebutkan sebagian saja,

"Kami bangga dengan doa-doa yang memberikan kehidupan dan disebut sebagai "Qur'an yang naik" berasal

1 www.yahosein.com
2 Imam Khomeini, Wasiyat, www.mizan.com

dari para Imam maksum kami; Munâjât Sya'bâniyyah para Imam, doa Arafât Imam Husain bin Ali as., Shahîfah Sajjâdiyah sebagai Zabûr Keluarga Muhammad, dan Shahîfah Fathimah, buku yang diilhamkan oleh Allah swt. kepada Zahra yang diridhoi."[1]

Imam Khomeini secara khusus menyebutkan tiga doa dan munajat yang bersumber dari Ahlulbait as.; *Munâjât Sya'bâniyyah, Doa Arafât* dan *Shahîfah Sajjâdiyah*. Untuk itu, perlu disinggung sedikit tentang tiga doa ini.

- **Munâjât Sya'bâniyyah**

Munâjât Sya'bâniyyah Imam Ali bin Thalib as. adalah salah satu doa yang paling sering dibaca oleh Imam Khomeini, dan beliau berkali-kali mengimbau orang lain agar membacanya. Menurut beliau, munajat ini termasuk munajat yang paling tinggi dan mangandung makrifatullah yang sangat mulia.[2] Beliau menjelaskan tentang kedalaman sebagian dari doa ini,

"Apakah kalian pernah bermunajat kepada Allah pada bulan Sya'ban? Munâjât Sya'bâniyyah yang datang dari Amirul Mukminin dan keturunannya as. ini telah aku baca lebih dari satu kali. Apakah kalian merenungkan dan memikirkan kata-katanya? Sesungguhnya tujuan paling tinggi dari cita-cita kaum urafa' dan puncak dari keinginan para penempuh jalan spiritual adalah paragraf yang mulia ini dari doa ini:

1 Imam Khomeini, Wasiyat Nâmeh-e Imâm Khomeni.
2 www.yahosein.com

Tuhanku, anugrahkan kepadaku kesempurnaan kebergantungan kepada-Mu, terangilah pandangan hati kami dengan cahaya penglihatan kepada-Mu, sehingga mata hati kami menyobekkan tirai-tirai cahaya dan mengantarkan kami pada sumberi kebeseran-Mu, dan arwah kami bergelantungan pada keagungan kesucianMu. Tuhanku, jadikan aku orang yang Kau panggil dia, dan dia menjawab panggilan-Mu; (jadikan aku orang) yang Kau perhatikan dia, sehingga ia bergetar karena kebesaran-Mu, Engkau sambut dia secara rahasia dan ia beramal karena-Mu secara terbuka."[1]

Lalu beliau bertanya-tanya tentang apa makna dari kata-kata "*kesempurnaan kebergantungan kepadaMu*", *"terangilah pandangan hati kami"* dan *"bergetar"* serta kata-kata lainnya. Kemudian beliau mengatakan bahwa kata-kata itu sangat dalam maknanya, dan orang-orang semacam kita belum sampai pada tirai-tirai cahaya. Kita masih berada di dalam tirai-tirai kegelapan, karena kita masih berkutat pada kegelapan egoisme dan nafsu seperti setan yang terusir dari cahaya Ilâhi. Untuk mencapai "*kesempurnaan kebergantungan kepada-Mu*" dan *"bergetar*" memerlukan olah jiwa yang tidak biasa dan latihan serta istiqomah yang kuat, sehingga kita tidak memiliki perhatian kecuali kepada Allah swt. dan tidak sedikitpun punya perhatian kepada selain-Nya. Semua itu mustahil tercapai selama masih ada cinta dunia dalam hati kita walaupun sebutir atom.[2]

1 Ibid
2 www.yahosein.com

Selain Imam Khomeini yang mengomentari doa munajat ini, Sayyid Ali Khamenei pun mengomentari keagungan doa ini. Beliau berkata,

"Munâjât Sya'bâniyyah sebagaimana dalam riwayat adalah munajat yang selalu dibaca oleh para Imam Ahlulbait as. di bulan Sya'ban. Ia salah satu doa dan munajat yang beraroma Irfani dan bahasanya mengandung berbagai ajaran dan nilai-nilai yang tinggi, dan tidak bisa didapatkan dalam percakapan manusia biasa. Munajat ini benar-benar ekspresi sempurna seorang hamba di hadapan Tuhan, Sang Kekasih, dan pada saat yang sama ia adalah contoh serta pelajaran bagi kita bagaimana selayaknya kita menyampaikan permohonan dan keinginan kita kepadaNya." [1]

Berikut ini terjemahan *Munâjât Sya'bâniyyah,*

"Ya Allah, sampaikan salawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad. Dengarlah doaku ketika aku berdoa pada-Mu.

Dengarlah seruanku, ketika aku menyeru-Mu. Hampirilah daku, ketika aku memanggil-Mu.

Aku telah lari menuju-Mu, berhenti di hadapan-Mu, bersimpuh pada-Mu, berserah diri pada-Mu, dan mengharapkan pahalaku dari hadirat-Mu.

Engkau tahu apa yang ada dalam diriku. Engkau paham segala keperluanku, dan Engkau mengerti apa

1 www.iqna.ir

yang bergetar dalam hatiku.

Sungguh tidak tersembunyi bagi-Mu urusan kepulangan dan kembaliku,

dan apa yang ingin aku ungkapkan semuanya dari mulutku.

Namun aku tetap mengucapkan keinginanku dan mengharapkannya untuk hari akhirku.

Sudah berlaku ketentuan-Mu padaku, duhai junjunganku, apa yang terjadi padaku sampai akhir umurku, baik yang tersembunyi maupun yang tampak padaku.

Pada kuasa-Mu, bukan pada kuasa selain-Mu, kelebihanku dan kekuranganku, manfaatku dan madaratku.

Tuhanku, sekiranya Engkau menahan rezekiku, maka siapa lagi yang akan memberikan rezeki padaku? Jika Engkau mengabaikanku, maka siapa lagi yang akan membelaku?

Tuhanku, aku berlindung kepada-Mu dari marah-Mu dan terlepasnya murka-Mu.

Tuhanku, jika aku tidak layak memperoleh kasih-Mu, Engkau sangat layak untuk memberikan anugerah kepadaku dengan keluasan karunia-Mu.

Tuhanku, seakan-akan diriku telah tersungkur di hadapan-Mu, dan sebaik-baiknya kepasrahanku pada-Mu

telah menaungi aku, lalu Engkau berkata apa yang layak Engkau katakan dan Kau liputi aku dengan ampunan-Mu.

Tuhanku, jika Engkau tidak mengampuniku, maka siapa lagi yang lebih pantas melakukannya selain-Mu?

Jika ajalku sudah dekat, tetapi amalku tidak mendekatkanku kepada-Mu, maka aku jadikan pengakuan dosa ini sebagai wasilahku kepada-Mu.

Tuhanku, aku telah berbuat zalim dalam memandang diriku.

Celaka sudah diriku jika saja Engkau tidak mengampuninya. Tuhanku, tidak henti-hentinya kebaikan-Mu mengalir padaku selama hari-hari hidupku, maka jangan putuskan kebaikan-Mu padaku pada hari kematianku.

Tuhanku, bagaimana mungkin aku berputus asa pada pandangan baikku kepada-Mu setelah kematianku, padahal Engkau tidak memberikan kepadaku selain yang indah saja dalam hidupku?

Tuhanku, perlakukanlah aku dengan apa yang Engkau layak lakukan.

Kembalilah kepadaku dengan karunia-Mu yang Kau berikan kepada pendosa yang sudah dipenuhi kebodohan.

Tuhanku, jika telah Kau tutupi dosa-dosaku di dunia, maka aku sangat memerlukan penutupan itu pada hari akhirat nanti.

Engkau tidak menampakkannya (dosa-dosaku) di hadapan orang-orang yang saleh, maka jangan permalukan aku pada hari kiamat di hadapan para saksi.

Tuhanku, anugerah-Mu meluaskan harapku; maaf-Mu lebih utama daripada amalku.

Tuhanku, bahagiakanlah aku ketika berjumpa dengan-Mu pada hari Kau tetapkan keputusan di antara hamba-hamba-Mu.

Tuhanku, permohonan maafku kepada-Mu adalah permohonan seseorang yang sangat memerlukan penerimaan permohonannya. Terimalah permohonan maafku, wahai yang Maha Pemurah bagi permohonan para pendosa.

Tuhanku, janganlah Kau tolak keperluanku, jangan Kau sia-siakan kedambaanku, jangan Kau putuskan dari-Mu harapanku dan cita-citaku.

Tuhanku, sekiranya Engkau ingin menjatuhkanku, tentulah Engkau tidak akan memberikan petunjuk kepadaku; sekiranya Engkau ingin mempermalukanku, tentulah Engkau tidak akan menyelamatkan daku.

Tuhanku, tak pernah aku mengira Engkau akan menolak keperluanku yang untuk memperolehnya dari sisi-Mu telah kuhabiskan seluruh umurku.

Tuhanku, bagi-Mu segala sanjung dan puja selama-lamanya, sanjungan yang kekal abadi, berlangsung terus, tak pernah habis, sanjungan dan pujaan sebagaimana

yang Engkau cintai dan Engkau ridhai.

Tuhanku, jika Engkau menuntutku karena kesalahanku, maka aku akan menuntut-Mu dengan maaf-Mu;

Jika Engkau menuntutku dengan dosaku, maka aku akan menuntut-Mu dengan ampunan-Mu;

Jika Engkau memasukkan aku ke dalam neraka, maka aku akan memberitahukan kepada para penghuninya bahwa aku mencintai-Mu.

Tuhanku, jika amalku kecil di samping ketaatanku pada-Mu, maka kedambaanku besar di samping harapanku kepada-Mu.

Tuhanku, bagaimana mungkin aku kembali dari hadirat-Mu dengan tangan hampa (karena) Kau tolak, padahal sangka baikku akan anugerah-Mu pastilah mengembalikanku dengan keselamatan dan rahmat-Mu yang Kau curahkan.

Tuhanku, sudah aku habiskan umurku tenggelam dalam kelalaian kepada-Mu; telah aku hancurkan kemudaanku dalam kemabukan keterasingan dari-Mu, sehingga aku tidak bangun dari hari-hari ketertipuanku dan keterperosokanku pada jalan kemurkaan-Mu.

Tuhanku, inilah aku, hamba-Mu dan anak hamba-Mu, menghadap-Mu, bertawasul kepada-Mu dengan kemurahan-Mu.

Tuhanku, akulah seorang hamba yang meninggalkan

segala keadaan duka ketika menghadap-Mu dengan sedikitnya rasa maluku akan pandangan-Mu; aku mencari ampunan dari-Mu, karena ampunan adalah sifat kemurahan-Mu.

Tuhanku, aku tidak punya kekuatan untuk meninggalkan maksiatku kepada-Mu, kecuali pada waktu Engkau bangunkan aku untuk mencintai-Mu.

Sebagaimana Engkau inginkan aku untuk menjadi seperti sekarang ini, maka aku bersyukur kepada-Mu, karena Engkau telah memasukkan aku dalam anugerah-Mu, dan karena Engkau telah membersihkan hatiku dari noda kelalaian pada-Mu.

Tuhanku, pandanglah daku seperti Engkau memandang orang yang Kau panggil lalu ia menjawab panggilan-Mu, yang Kau bimbing dengan bantuan-Mu lalu ia menaati-Mu. Wahai yang dekat dan tidak menjauh dari orang yang kebingungan karenanya.

Wahai yang pemurah dan tidak bakhil kepada siapa pun yang mengharapkan pahalanya.

Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku hati yang kerinduannya mendekatkannya kepada-Mu; lidah yang ketulusannya mengangkatnya kepada-Mu; dan pandangan yang kebenarannya mendekatkannya pada-Mu.

Tuhanku, sungguh orang yang mengenal-Mu tidak akan diabaikan, orang yang berlindung kepada-Mu tidak

akan dilalaikan, dan orang yang Kau hampiri tidak akan dibiarkan.

Tuhanku, sesungguhnya orang yang mengambil jalan-Mu akan mendapat pencerahan, orang yang berpegang kepada-Mu akan memperoleh perlindungan. Sungguh aku telah berlindung kepada-Mu.

Duhai Tuhanku, janganlah Kau sia-siakan sangkaanku akan kasih sayang-Mu, jangan Kau halangi aku dari santunan-Mu.

Tuhanku, tempatkanlah daku di antara para kekasih-Mu, tempat orang yang mengharapkan tambahan kecintaan-Mu.

Tuhanku, ilhamkanlah kepadaku kerinduan untuk berzikir kepada-Mu setelah berzikir kepada-Mu. Ilhamkanlah kepadaku keinginan untuk berada pada suka cita kebahagiaan asma-Mu dan tempat kesucian-Mu.

Tuhanku, karena-Mu dan hanya dengan ketentuan-Mu Engkau masukkan aku pada tempat orang yang menaati-Mu dan tempat yang baik dari keridhaan-Mu; karena aku tidak mampu melindungi diriku dan tidak sanggup memberikan manfaat padanya.

Tuhanku, akulah hamba-Mu yang lemah dan penuh dosa. Ia milik-Mu yang penuh noda; janganlah Engkau jadikan daku termasuk orang yang Engkau palingkan wajah-Mu darinya dan yang kelalaiannya telah menghalangi dari maaf-Mu.

Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku kesempurnaan kebergantungan kepada-Mu, terangilah pandangan hati kami dengan cahaya penglihatan kepada-Mu, sehingga mata hati kami dapat merobek tirai-tirai cahaya dan mengantarkan kami pada mahligai kebesaran-Mu sehingga arwah kami bergelantungan pada keagungan kesucian-Mu.

Tuhanku, jadikanlah aku orang yang Kau panggil dan ia menjawab panggilan-Mu; yang Kau perhatikan dia, sehingga ia bergetar karena kebesaran-Mu, Engkau sambut dia secara rahasia dan ia beramal karena-Mu secara terbuka.

Tuhanku, aku tidak biarkan keputusasaan mengalahkan sangka baikku kepada-Mu, dan tidak berputus harapanku akan keindahan kemurahan-Mu.

Tuhanku, jika kesalahan telah menjatuhkan aku dari sisi-Mu, maka maafkanlah daku dengan seluruh kepasrahanku kepada-Mu.

Tuhanku, jika dosa-dosa melemparkanku dari kemuliaan anugerah-Mu, maka keyakinan telah mengangkatku kepada kemurahan kasih-Mu.

Tuhanku, jika kelalaian telah menidurkanku dari persiapan untuk menemui-Mu, maka pengetahuanku akan kemurahan anugerah-Mu membangunkanku.

Tuhanku, jika besarnya hukuman-Mu telah memanggilku ke neraka, maka limpahan karunia-Mu

telah memanggilku ke surga.

Tuhanku, kepada-Mu aku memohon, dan kepada-Mu aku berpasrah dan berserah diri.

Aku memohon kepada-Mu agar Kau sampaikan salawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad.

Aku memohon kepada-Mu agar Kau jadikan aku termasuk orang yang selalu berzikir kepada-Mu, tidak melanggar perjanjian-Mu, tidak lalai dari bersyukur pada-Mu, dan tidak menganggap enteng perintah-Mu.

Tuhanku, gabungkanlah aku dengan cahaya keagungan-Mu yang cemerlang, sehingga aku menjadi orang yang mengenal-Mu dan berpaling dari selain-Mu, serta takut dan selalu merasa diawasi-Mu, wahai Pemilik keagungan dan kebaikan.

Semoga Allah menyampaikan salawat kepada Muhammad, utusan-Nya dan keluarganya yang suci, dan semoga Allah melimpahkan salam kepadanya sebanyak-banyaknya."[1]

- **Doa Arafah**

Dalam banyak riwayat disebutkan bahwa Abu Abdillah al Husain bin Ali bin Abi Thalib as. keluar pada sore hari ke padang Arafah bersama sejumlah keluarga dan anak-anaknya serta para pengikutnya. Tampak dari beliau kondisi yang khusyu' dan penuh kerendahan. Beliau

1 Abbas Al Qummi, Mafâtîh al Jinân, Munâjât Sya'bâniyyah (Beirut : Dâr al Adhwâ' 1998)

berdiri di sebelah kiri bukit dan menghadap ke arah Ka'bah lalu mengangkat kedua tangannya di hadapan wajahnya laksana seorang miskin yang meminta-minta makanan sambil melantunkan doa Arafah.[1] Doa ini cukup panjang.

Melalui doa yang panjang ini, Imam Husein as. menjelaskan hakikat manusia yang lemah, bahkan tidak ada apa-apanya di hadapan Allah swt. Yang Maha Besar, Maha Mulia dan Maha Sempurna, dan juga beliau mengajarkan umat manusia agar menyadari kenyataan itu. Setiap butir-butir doanya mengandung nilai-nilai irfan yang tinggi dan dalam. Beliau dengan kemaksuman dirinya berada pada puncak kesadaran akan hakkita manusia yang sebenarnya.

Imam Husein as memulai doanya dengan memuji Allah swt dan berkata,

"*Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang tiada seorang pun dapat menolak ketentuan-Nya, mencegah pemberian-Nya, dan tak ada seorang pun dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya.*"

Pada bagian lain munajatnya, Imam Husein as. berdoa,

"Dengan Rububiyah-Mu, kuakui bahwa Engkau adalah Tuhanku, kepadaMu aku kembali, Engkau ciptakan aku dengan limpahan nikmatMu, sedang aku ketika itu belum berupa apapun yang dapat disebut."

1 www.almasomah.org

Dalam doa Arafah pengakuan seorang arif tampak jelas dalam ungkapan yang lirih, Imam Husein as menjerit lirih dan berkata,

"Akulah, wahai Tuhanku, yang mengakui dosa-dosaku, maka ampunilah aku. Akulah yang berbuat kejelekan; akulah yang bersalah; akulah yang menginginkan (maksiat); akulah yang bodoh; akulah yang lalai; akulah yang lupa; akulah yang bersandar pada-Mu; akulah yang sengaja berbuat dosa; akulah yang berjanji dan akulah yang mengingkari; akulah yang merusak; akulah yang menetapkan; akulah yang mengakui nikmat-Mu atasku, namun aku menghadap-Mu dengan dosa-dosaku, maka ampunilah aku. Wahai Dzat yang tidak dirugikan oleh dosa-dosa para hamba-Nya. Dia lah yang Maha Kaya dan tidak memerlukan ketaatan mereka, dan Dia lah yang memberikan bantuan kepada orang yang beramal saleh dari mereka dengan pertolongan dan rahmat-Nya. (Karena itu) bagi-Mu segala puji, wahai Tuhanku."

Beliau juga menyatakan bagaimana durhakanya seorang hamba di hadapan Tuhannya, padahal organ-organ tubuh yang digunakan untuk kesalahan adalah milik-Nya,

"Tuanku, wahai Tuhanku, Engkau telah memerintahkanku, lalu aku menentang-Mu; Engkau melarangku, lalu aku melakukan larangan-Mu. Karena itu, aku tidak memiliki kelayakan untuk meminta ampunan, dan aku tidak memiliki kekuatan sehingga aku akan menang. Maka, dengan apa aku akan menemui-

Mu, wahai Tuanku? Apakah dengan telingaku, mataku, lidahku, tanganku, ataukah dengan kakiku?"

Karena kesadaran diri yang tinggi, maka seorang arif pasrah kepada Allah, dan dia hanya mengakui akan kekurangan dan kesalahannya,

"Tuhanku, izinkanlah aku untuk bersimpuh di hadapan-Mu dengan hina dina. Aku tidak memiliki alasan untuk mengelak dari itu, dan aku tidak dapat mengatakan bahwa aku tidak berbuat dosa dan tidak berbuat kejelekan. Oh, seandainya aku dapat mengingkarinya, wahai Tuanku, dan pengingkaran itu bermanfaat bagiku!"

Imam Khomeini yang bangga dengan doa ini mengajak umat manusia agar membacanya sehingga mereka memahami hakikat diri mereke sendiri dan menyadari keagungan Allah swt., dan beliau sendiri secara sadar dan tidak sadar telah hanyut dalam lautan makrifat dan irfan yang terkandung di dalamnya.

- **Shahîfah Sajjâdiyyah**

Shahîfah Sajjâdiyyah merupakan kumpulan doa-doa Imam Ali Zain al 'Âbidin as. yang berisikan berbagai makrifat-irfani seperti; tauhid dan mengenal Allah, berikut sifat-sifat *tsubûtiyah* dan *salbiyah*-Nya, *ma'ad* dan alam akhirat. Melalui doa-doanya, beliau ingin menyampaikan pesan-pesan kepada umat manusia tentang hakikat manusia, kehidupan di dunia dan tentang akhlak yang mulia dengan gaya bahasa yang sangat indah.

Setelah kesyahidan ayahandanya, Imam Ali Zain al 'Âbidin as. tidak diperkenankan aktif di tengah masyarakat dengan bebas. Pihak penguasa saat itu, memberlakukan pengawasan yang ketat atas gerak-gerik beliau. Karena kedaan seperti itu, beliau ingin menyampaikan ajaran-ajaran Islam yang benar melalui doa-doanya.

Thâwûs al Yamani bercerita tentang pengalamannya berjumpa dengan Imam Ali Zain al 'Âbidin as.,

"Malam sudah larut. Dinihari sudah lewat. Angin sahara yang dingin berembus dalam kesepian. Bukit-bukit batu, rumah-rumah tanah, dan pepohonan kaku tak bergerak. Semuanya diam terhenyak. Dalam kekakuan dan kesepian itu, di tengah Masjidil Haram, seorang pemuda berjalan mengitari Ka'bah, sesekali bergantung pada tirainya, dan matanya menatap langit yang sunyi. Tak seorang pun berada di situ kecuali aku. Pemuda itu dengan lirih merintih:

'Tuhanku, bintang-bintang di langit-Mu telah tenggelam. Mata-mata makhluk-Mu telah tertidur, tapi pintu-Mu terbuka lebar untuk pemohon kasih-Mu. Aku datang menghadap-Mu memohon ampunan-Mu, kasihanilah daku, perlihatkan padaku wajah kakekku, Muhammad saw., pada mahkamah hari kiamat.'

(Kemudian beliau menangis) 'Demi kemuliaan dan kebesaran-Mu, kemaksiatanku tidaklah untuk menentang-Mu. Ketika kulakukan maksiat, maka kulakukan bukan

karena meragukan-Mu, bukan karena mengabaikan siksa-Mu, bukan karena menentang hukum-Mu. Kulakukan maksiat itu karena pengaruh hawa nafsuku dan karena uluran tirai-Mu untuk menutup aibku.'

'Kini, siapakah yang akan menyelamatkanku dari azab-Mu? Kepada tali siapa aku akan bergantung kalau Kau putuskan tali-Mu? Malang nian daku kelak ketika bersimpuh di hadapan-Mu, kala si pemikul dosa ringan dipanggil, "Jalanlah!" Kala si pemikul dosa berat dipanggil, "Berangkatlah!" Aku tak tahu apakah aku berjalan bersama si pemikul dosa ringan atau bersama si pemikul dosa berat.'

'Duhai celakalah aku; bertambah umurku dan bertumpuk dosaku, tak sempat aku bertobat kepada-Mu. Sekarang aku malu menghadap kepada-Mu.'

(Beliau menangis lagi) 'Akankah Kau bakar aku dengan api-Mu, wahai tujuan segala kedambaan? Lalu ke mana harapanku? Ke mana cintaku? Aku menemui-Mu dengan memikul amal buruk dan hina di antara segenap makhluk-Mu. Tak ada orang sejahat aku.'

(Beliau menangis lagi) 'Mahasuci Engkau. Engkau dilawan seakan-akan Engkau tiada. Engkau tetap pemurah seakan-akan Engkau tak pernah dilawan. Engkau curahkan kasih-Mu kepada makhluk-Mu seakan-akan Engkau memerlukan mereka, padahal Engkau, wahai Junjunganku, tak memerlukan semua itu.' Kemudian ia merebahkan dirinya untuk bersujud."

Thawus melanjutkan:

"Aku dekati beliau. Aku angkat kepalanya dan kuletakkan pada pangkuanku. Aku menangis sampai air mataku membasahi pipinya. Ia bangun dan berkata, 'Siapa yang mengganggu dzikirku?'

Aku berkata, 'Aku, Thawus, wahai putra Rasulullah. Untuk apa segala rintihan ini? Kamilah yang seharusnya berbuat seperti ini, karena hidup kami bergelimang dosa. Sedangkan ayahmu, Husain bin Ali, ibumu, Fathimah Zahra, dan kakekmu, Rasulullah saw.'

Ia memandangku seraya berkata, 'Keliru kau, Thawus. Jangan sebut-sebut perihal ayahku, ibuku, dan kakekku. Allah menciptakan surga bagi yang menaati-Nya dan yang berbuat baik, walaupun ia budak dari Habsyi. Ia menciptakan neraka bagi yang melawan-Nya walaupun ia bangsawan Quraisy. Tidakkah engkau ingat firman Allah, 'Ketika sangkakala ditiup, tidaklah ada hubungan lagi di antara mereka hari itu dan tidak saling tolong-menolong.' Demi Allah, hari esok tidak ada yang bermanfaat selain amal saleh yang telah engkau lakukan.'"[1]

Seorang yang bangga dengan *Shahîfah Sajjâdiyyah*,dan menyebutnya sebagai kita Zabûr Ahlulbait,[2] seperti Imam Khomeini, maka dia pasti melazimkan dirinya untuk membacanya dan dia akan terbawa dalam arus irfan Imam Ali Zain al 'Âbidîn as.

1 www.alhasanain.com
2 Lihat Wasiyat Nâmeh-e Imâm Khomeni

2. Aliran Pemikiran Ibnu Arabi

Selain terpengaruh ajaran-ajaran Ahlulbait as., Imam Khomeini juga menggandrungi pemikiran Syekh Muhyiddin Muhammad bin Ali al-Arabi, yang terkenal dengan sebutan Ibnu 'Arabi, dan pemikiran Shadr al-Mutaallihin, yang dikenal dengan sebutan Mulla Shadra. Begitu mengagumi kedua tokoh ini, beliau dalam suratnya kepada Gorbachev, presiden terakhir Uni Soviet, pada tanggal 2 Januari 1989, mengajaknya untuk mempelajari pemikiran Ibnu Arabi dan Mulla Shadra.[1]

Bagi Imam Khomaini, dua tokoh ini mempunyai pemikiran-pemikiran yang penting bagi kehidupan spiritual manusia. Untuk melengkapi tulisan ini, ada baiknya penulis memaparkan secara ringkas biografi dan pemikiran dua tokoh ini, karena pada penjelasan tentang pandangan irfani beliau yang akan datang tampak jelas pemikiran dua tokoh ini cukup mempengaruhi pandangan irfani beliau.

a. Riwayat Hidup Ibnu Arabi

Nama lengkap Ibnu 'Arabi adalah Muhammad Ibnu Ali Muhyiddin al Haitimi al-tha'a al Andalusi. lahir di Murcia Spanyol bagian Utara lahir pada tanggal 27 Ramadhan 560 H (17 Agustus 1165 M) pada pemerintahan Muhammad Ibn Said Ibn' Mardanisy. Ibnu 'Arabi berasal dari keturunan Arab dari keluarga yang soleh. Ayahnya, menteri utama Ibn' Mardanisy, seorang tokoh terkenal

1 Lihat surat Imam Khomeini kepada Gorbachev

dan berpengaruh di bidang politik dan Pendidikan. Keluarganya juga sangat religius, karena ketiga pamannya menjadi pengikut jalan sufi yang masyhur, dan dia sendiri digelari *Muhyi al-Din* (penghidup agama) dan al Syaikh al-Akbar karena gagasan-gagasannya yang besar terutama dalam bidang mistik.[1]

Pada usia delapan tahun yaitu tahun 568 H/ 1172 M Ibnu 'Arabi meninggalkan kota kelahirannya dan berangkat menuju kota Lisabon. Di kota ini dia menerima pendidikan agama Islam pertamanya, yang berupa membaca Al-Qur'an dan mempelajari hukum-hukum Islam dari gurunya, Syekh Abu Bakr Ibnu Khallaf.[2] Kemudian ia pindah kekota Sevilla yang waktu itu merupakan pusat para sufi Spanyol, dia tinggal dan menetap disana selama 30 tahun.

Di kota Sevilla inilah pendidikan Ibnu 'Arabi dimulai, ketika ayahnya menjabat di istana, dengan pelajaran yang umum seperti Al-Qur'an, hadis, fikih, teologi, filsafat skolastik, dan ilmu kalam. Keberhasilan pendidikan, kecerdasan otaknya, serta kedudukan ayahnya mengantarkannya menjadi sekretaris Gubernur Sevilla di usia belasan tahun. Perlu dicatat bahwa kota Sevilla pada saat itu, selain sebagai kota ilmu pengetahuan, juga merupakan pusat kegiatan tasawuf. Banyak guru sufi terkenal yang tinggal di sana.

1 A.Khudori Soleh, *Wacana Baru filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal 138

2 M.fudoli Zaini, *Sepintas Sastra Sufi Tokoh Dan Pemikirannya*, (Surabaya :Risalah Gusti, 2000),hal 101

Kondisi keluarga yang kaya dan lingkungan yang kondusif mempercepat pembentukan Ibnu 'Arabi sebagai tokoh sufi yang terpelajar,apalagi ia telah masuk thariqah pada usia 20 tahun.[1] Selama menetap di Sevilla, Ibnu 'Arabi muda sering melakukan kunjungan ke berbagai kota di Spanyol untuk berguru dan bertukar pikiran dengan para tokoh sufi maupun sarjana terkemuka. Salah satu kunjungan yang paling mengesankan adalah ketika dia bertemu Ibnu Rusyd (1126–1198 M). Pada saat itu, Ibnu 'Arabi mengalahkan tokoh filsuf peripatetik ini dalam perdebatan dan tukar pikiran, sesuatu yang menunjukkan kecerdasan luar biasa dan luasnya wawasan spiritual sufi muda ini. Hal ini juga menunjukkan adanya hubungan yang kuat antara mistisisme dan filsafat dalam pandangan metafisis Ibnu 'Arabi.

Pengalaman-pengalaman visioner mistiknya didukung oleh pemikiran filosofisnya yang ketat. Ibnu 'Arabi adalah seorang mistikus sekaligus filsuf peripatetik, sehingga mampu memfilsafatkan pengalaman spiritualnya ke dalam suatu pandangan dunia metafisis sebagaimana terlihat dari gagasan-gagasannya.[2]

Selama proses spiritualnya, Ibnu 'Arabi mengkaji banyak pelajaran tentang hakekat mistik, diantaranya adalah doktrin-doktrin metafisis kaum sufi, kosmologi, penafsiran esoterik, dan barang kali ilmu pengetahuan

1 A.Khudori Soleh, *Wacana Baru filsafat…*,hal 139
2 Ibid 140

yang lebih abstrak seperti astrologi dan alkimia. Banyak bukti yang berkaitan dengan materi-materi semacam ini ditemukan dalam karya-karyanya.

Selain mengusai mistik teoritis, Ibnu 'Arabi dan murid-muridnya juga mempraktekkan pelbagai ritus dan metode tarikat; meliputi do'a, salat, puasa, tahajud, iktikaf malam, pengasingan diri, dan meditasi. Pembelajaran semacam ini sering mengantarkannya pada pengalaman di luar panca indra. Konon, dia ketika masih muda di Sevilla sering menghabiskan waktu berjam-jam di kuburan untuk bercakap-cakapan dengan arwah orang yang sudah meninggal.[1]

Ibnu 'Arabi banyak berbicara tentang Al-Qur'an dan Hadist secara rinci yang berkaitan dengan kehidupan Nabi Muhammad saw., juga menjelaskan tentang ketuhanan, hubungan antara Tuhan dengan alam semesta,kosmos, takdir yang harus diterima oleh Manusia, macam-macam manusia, jalan yang harus ditempuh untuk mencapai kesempurnaan, tahap-tahap pendakian menuju Tuhan, tingkatan-tingkatan Malaikat, hakekat Jin, ruang dan waktu, peran intuisi-intuisi politis, simbolisme tulisan, kehidupan di alam barzah, status ontologis Surga dan Neraka dan lain sebagainya.[2]

Ibnu Arabi meninggal dengan tenang di Damaskus pada tanggal 28 Rabi'ulakhir 638 H. (16 November

1 Ibn'arabi, *Fusus Al-Hikam:Mutiara*…., hal 3

2 William C. Chitick, *The Sufi Path Of Knowledge Pengetahuan Spiritual Ibnu 'Arabi* (Yogyakarta: Qalam, 2002) hal 7

1240) pada usia 78 tahun dan dimakamkan di Utara Damaskus di pinggiran kota Salihiyah, di kaki Gunung Qasiyun.Pada abad ke 16 Salim II Sultan Kontantinopel membangun suatu Mausoleum dan Madrasah diatas makam Ibnu 'Arabi.[1]

b. Pemikiran Irfani Ibnu Arabi

Irfan atau tasawuf sebelum Ibn 'Arabi banyak sekali terfokus pada bimbingan *amali* atau panduan praktis untuk para murid (peminat spiritual), atau sekedar ungkapan para arif dan sufi yang mengekspresikan *ahwâl* (keadaan-keadaan spiritual) dan-*maqamat* (stasiun-stasius spiritual) yang mereka alami. Kemudian sejak kemunculan Ibnu 'Arabi, pembicaraan Irfan dan tasawwuf menjadi sesuatu yang bersifat rumusan dan teori.

Ibnu 'Arabi telah mengekspresikan doktrin tasawuf dalam bentuk dan rumusan teoretis. Doktrin tasawuf—yang sebelumnya hanya secara implisit terkandung dalam kata-kata para syaikh sufi—di tangan Ibn 'Arabi telah diformulasikan secara benderang. Beliau menjadi pemapar *par excellence* tasawuf Islam.[2] Dengan kata lain, menurut Husein Nashr, Ibnu 'Arabi mampu mengeksplisitkan doktrin irfan, di mana pada masa itu umat Islam tidak mempunyai akses pada fakultas intuisi dan batin. Sementara itu, mereka membutuhkan

1 Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi,* (Yogyakarta:Lkis,2002), hal 80

2 Lihat Seyyed Hossein Nasr. *Three Muslim Sages*. Delmar NY, Caravan Books, 1975, hal.92. Dalam edisi bahasa Arab buku ini diberi judul*Tsalatsah Hukama Muslim*, Penerbit Dar al-Nahar, Beirut, 1971.

penjelasan yang bersifat teoritis dan elaboratif.

Dalam kitabnya, al-Futûhâat al-Makkiyah, Ibnu 'Arabi menuturkan bahwa Allah adalah "wujud mutlak" yang mandiri dan keberadaan-Nya tidak disebabkan oleh sesuatu apa pun. Di halaman lain dari kitab ini, dia menulis:

"Pertama-tama yang harus diketahui adalah bahwa Allah SWT merupakan Zat yang Awal, yang tidak ada sesuatu pun yang mendahului-Nya; tidak ada sesuatu pun yang awal bersama-Nya; Dia ada dengan sendiri-Nya; tidak membutuhkan sesuatu selain diri-Nya. Dia adalah Tuhan yang Maha Esa, yang tidak membutuhkan alam semesta."[1]

Ibnu 'Arabi dikenal sebagai pembawa ajaran wahdat al-wujud (kesatuan wujud) yang menyatakan bahwa wujud itu sesungguhnya hanya satu, yakni hanya ada satu wujud yang sejati, yaitu Allah swt. *(al-Haqq)*. Sedangkan alam ini tidak lain adalah sekadar manifestasi *(tajalliyat)* dari wujud-Nya yang sejati. Alam tidak memiliki wujud sejati; wujudnya tidak mutlak. Hubungan wujud sejati (Tuhan) dengan wujud alam dianalogikan dengan wujud wajah kita dengan wujud wajah kita yang terpantul pada cermin. Wajah kita satu, tetapi ia bisa menjelma pada ribuan cermin. Karena posisi atau bentuk cermin berbeda-beda, maka pantulan wajah kita yang sama dan satu tampak berbeda-beda pada cermin-cermin itu. Oleh

1 Ahmadi Isa, *Tokoh-Tokoh Sufi Tauladan Kehidupan Yang Soleh*,hlm 205 (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000)

karena itu, Tuhan itu Esa, tetapi pantulan-Nya (yaitu alam semesta) beraneka ragam dan berjenis-jenis.[1]

Selain sebagai wadah manifestasi dari Wujud Mutlak, manusia secara khusus adalah bentuk *(shurah)* dari-Nya, karena tidak ada satu pun dari alam kosmos yang memiliki wujud kecuali berasal dari-Nya. Hadis Nabi saw. yang menyatakan bahwa Tuhan menciptakan Adam (asal muasal manusia) menurut bentuk-Nya sendiri mengisyaratkan makna ini dan menunjukkan bahwa manusia diciptakan dengan sebuah potensi yang mampu menampilkan sifat-sifat Tuhan dalam wujudnya secara bertahap.[2]

Lebih lanjut, Ibnu Arabi menekankan pengertian Kesatuan Keberadaan Hakikat *(unity of existence).* Maksudnya, seluruh yang ada, walaupun tampak, sebenarnya tidak ada, dan keberadaannya bergantung pada Tuhan Sang Pencipta. Yang tampak hanya bayangan dari Yang Satu (Tuhan). Seandainya Tuhan, yang merupakan sumber bayangan-bayangan, tidak ada, maka yang lain pun tidak akan ada karena seluruh alam ini tidak memiliki wujud sama sekali. Yang sebenarnya memiliki wujud hanya Tuhan. Dengan kata lain, wujud hanya satu, yaitu wujud Tuhan, sedangkan selain-Nya merupakan bayangan-bayangan dari-Nya.[3]

---

1 Mulyadi Kartanegara, *Gerbang Kearifan Sebuah Pengantar*...hal,64 dan Wiliam C. Chittick, Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi Kreatifitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama,(Surabaya, Risalah Gusti, 2001) hal 31

2 Wiliam C. Chittick,… hal 31

3 Solihin, Tasawuf Tematik Membedah Tema-Tema …,hal 86

Wahdah al Wujûd merupakan pusat dari seluruh pembahasan irfan dan tasawuf. Seluruh tema yang dibahas dalam irfan bermuara dari konsep *Wahdah al Wujûd*. Mengingkari konsep *Wahdah al-Wujûd* berarti mengingkari seluruh bangunan irfan. Oleh karena itu, upaya para 'Arif dan para peneliti irfan adalah membuktikan semaksimal mungkin konsep *Wahdah al Wujûd* yang disaksikan oleh para 'arif dengan *syuhûd*nya (kesaksian) dan diyakini oleh sebagian filsuf melalui *Burhan* (argumentasi rasional).[1]

Wahdat al-Wujûd yang diyakini oleh sebagian para arif sebagai puncak tauhid, bagi sebagian kaum teolog dan fuqaha merupakan tanda kemusyrikan. Menurut mereka, *Wahdat al-Wujûd* adalah sebuah keyakinan bahwa segala sesuatu itu Tuhan. Meyakini *Wahdat al-Wujûd* berarti sama halnya dengan mengatakan bahwa segala sesuatu adalah Tuhan. Mengatakan bahwa segala sesuatu itu adalah Tuhan berarti menyamakan Tuhan dengan makhluk-Nya. Keyakinan seperti ini tentu dianggap menyimpang dari ajaran tauhid, sebab tauhid justru menyucikan dan mengesakan Tuhan.

Lain halnya dengan sebagian filsuf yang menolak konsep *Wahdat al-Wujûd*. Menurut mereka, premis-premis yang digunakan dalam mengargumentasikan *Wahdat al-Wujûd* adalah premis-premis yang tidak sempurna. Premis tersebut tidak cukup dalam

1 Muhammad Nur,*Irfan Teoritik Ibn 'Arabî dalam Pandangan Mullâ Shadrâ,* pendahuluan hlm 1.

membuktikan konsep Wahdat al-Wujûd. Oleh karena itu, konsep *Wahdat al-Wujûd* yang diyakini oleh para arif tidak dapat diterima oleh akal, dan konsep tersebut adalah sebuah konsep yang batil.[1]

Paham wahdatul wujud timbul dari filsafat bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya, maka Dia menciptakan alam sebagai cermin yang merefleksikan gambaran diri-Nya. Setiap kali ingin melihat diri-Nya, Dia melihat alam karena pada setiap benda alam terdapat aspek *al-Haqq*. Jadi, walaupun segala benda ini kelihatannya banyak, sebenarnya yang ada hanya satu wujud, yaitu *al-Haqq*.[2]

Kemudian Ibnu 'Arabi menjelaskan tentang konsep "Manusia Sempurna" (Insan Kamil). Manusia yang mampu mengaktualisasikan potensi-potensi dirinya dengan baik, sesungguhnya adalah manifestasi dan bentuk Tuhan dalam alam kosmos ini. Sifat-sifat dan akhlak Tuhan, tentu sesuai dengan tingkatan alam kosmos, tampak padanya secara nyata. Manusia sempurna adalah tujuan Tuhan dalam menciptakan kosmos. Wujud-Nya yang Mutlak dan Abstrak tercermin secara konkret pada sifat-sifat dan akhlak manusia sempurna. Manusia-manusia sempurna itu adalah para Nabi dan washi mereka.

Dan yang dimaksud Insan Kamil menurut Ibnu 'Arabi, seperti yang dijelaskan dalam kitabnya *Fusus al-Hikam*,

1 Ibid.
2 Solihin, Tasawuf Tematik Membedah Tema-Tema …,hal 88

adalah *Ain al-Haqq*, artinya manusia adalah perwujudan dalam bentuk-Nya sendiri dengan segala keesaan-Nya. Berbeda dengan segala sesuatu yang lain, meskipun *al-Haqq* (Tuhan) adalah ain segala sesuatu, tetapi segala sesuatu itu bukan ain (zat)-Nya, karena ia hanya perwujudan sebagian asma-Nya, bukan Tuhan yang bertajalli (menampakkan diri) pada sesuatu itu dalam bentuk zat-Nya.

Manusia sempurna dalam pandangan Ibnu 'Arabi tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan konsep *Nur Muhammad:*

"Ketahuilah, yang dimaksud dengan al-Insan Kamil bukanlah kecuali Nur Muhammad, yaitu ruh Ilâhi yang Dia tiupkan kepada Adam. Oleh karena itu, Adam adalah esensi kehidupan dan awal kejadian manusia. Nabi Muhammad saw. adalah Insan Kamil yang paling sempurna (Al-Haqiqah al-Muhammadiyah), dan dengan hakekat Muhammad inilah seseorang bisa mencapai derajat Insan Kamil."[1]

Pemikrian irfan Ibn 'Arabi menarik antusiasme para arif dan salik di Dunia Islam, terutama melalui para muridnya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Murid dan pengikutnya telah memberikan analisis, penafsiran, dan ulasan atas karya-karyanya. Di antara murid-muridnya adalah Shadr al-Dîn al-Qunawi (w. 763/1274), Mu`yid al-Dîn al-Jandi (w. 690/1291),

1 Ahmadi Isa, *Tokoh-Tokoh Sufi Tauladan* ..,111-112

'Abd al-Razzâq al-Q(K)âsyânî (w. 730/1330), Syaraf al-Dîn Dawûd al-Qaysharî (w. 751/ 1350), Sayyid Haydar Amulî (w. setelah 787/1385), 'Abd al-Karîm al-Jîlî (w. 826/1421), 'Abd al-Rahmân al-Jâmî (w. 898/1492), 'Abd al-Wahhâb al-Sya`rânî (w. 973/1565), 'Abd al-Ghanî al-Nâbulusî (w. 1114/1731) dan lain-lainnya.

3. Aliran Pemikiran Mulla Shadra

a. Riwayat Hidup Mulla Shadra

Nama lengkapnya adalah Muhammad Ibn Ibrahim al-Qawami al-Shirazi dan dikenal dengan nama Shadr al-Din al-Shirazi, Shadr al-Muta'allihin, dan Mulla Shadra. Beliau adalah salah seorang filsuf-teosofi yang banyak digandrungi oleh para filsuf dan intelektual Syiah sejak satu abad yang lalu. Dia lahir di Shiraz, Persia Selatan, pada 979 H/1572 M dari sebuah keluarga yang berada. Ayahnya konon adalah menteri dalam istana Shafawiyyah, sekaligus seorang ulama. Menurut suatu riwayat, dia telah melakukan haji ke Makkah sebanyak enam kali, dan dalam perjalanan yang ketujuh pada 1050 H/1640 M dia meninggal dan dikuburkan di Basrah.[1]

Mulla Sadra memperoleh pendidikan awalnya di tempat kelahirannya dalam lingkungan keluarga ulama dan kerajaan. Merasa tidak puas dengan apa yang diperolehnya di Shiraz, dia berangkat ke Isfahan. Waktu itu, Isfahan telah menjadi pusat intelektual

1 Hossein Ziai, "*Mulla Sadra : Kehidupan dan Karyanya", Ensiklopedi Tematis filsafat Islam,*Terj Tim Penerjemah Mizan (Bandung : Mizan 2003) hal. 902.

yang penting di Persia, dan mungkin di belahan Timur Dunia Islam pada umumnya.[1] Pusat keilmuan Isfahan tidak mengecewakannya, karena di sana dia menjumpai beberapa mursyid yang memberikan pengaruh mendalam terhadap dirinya. Di sana dia belajar dan mendalami berbagai ilmu dari tokoh-tokoh terkemuka saat itu, seperti Baha' al-Din al-Amili (w. 1622 M), Mir Damad (w. 1631 M), dan Mir Abu al-Qasim Findirishi (w. 1641 M). Al-Amili adalah seorang saintis, ahli hukum (fiqh), teolog, arsitek, dan pujangga, sedangkan Mir Damad adalah seorang teolog, filsuf, dan mistikus yang mengajar filsafat Ibn Sina dengan interpretasi Isyraaqiyyah (illuminatif) dan penulis beberapa karya, di antaranya Kitab Qabasaat, sebuah karya masterpiece-nya yang menjelaskan tentang pergumulan antara filsafat, teologi, dan gnosis. Pandangan-pandangan Mir Damad inilah yang kemudian dikembangkan oleh Mulla Sadra dengan sebuah aliran pemikiran yang dinamakan al-Hikmah al-Muta'aliyah (Transcendent Theosophy). Sementara itu, al-Findirishi adalah seorang guru besar bidang filsafat Ibn Sina yang banyak belajar dan menulis komentar tentang Hindu dan Yoga.[2] Di bawah bimbingan para mursyid tersebut, Mulla Sadra dengan cepat menjadi tokoh yang berwibawa dalam bidang ilmu keislaman dan kemudian mencapai peringkat keilmuan

1 Syaifan Nur, *filsafat Wujud Mulla Sadra* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar 2002) hal. 44.

2 A Khudori Soleh, *Wacana Baru filsafat Islam* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar 2004) hal. 157

yang melebihi guru-gurunya.

Setelah periode formal studinya, Mulla Sadra memilih untuk uzlah dari masyarakat dan kehidupan kota sekaligus. Ia memilih mengasingkan diri di desa kecil, Kahak, yang tidak jauh dari kota suci Qum. Periode ini menandai kesibukan Mulla Sadra yang kian meningkat dengan kehidupan kontemplatif dan juga merupakan tahun-tahun diletakkannya dasar-dasar bagi kebanyakan karya utamanya. Periode ini ditandai dengan meditasi yang panjang dan praktik spiritual yang menyertai serta melengkapi studi formalnya. Selama periode inilah tercapai pengetahuan yang kemudian mengkristal dalam banyak karyanya.[1]

Bagi Sadra latihan rohani adalah satu keperluan asas dan penting bagi mereka yang bercita-cita untuk mencapai "rahasia Ilahi" dan menghirup udara suci ilmu hakikat yang dinamakan Hikmat Ilahi atau ilmu Ilahiyat (*teosofi*). Dengan menyendiri semua keperluan jiwa yang ingin bermujahadah akan dapat dicapai. Pertemuan dengan alam ruhani pada "diri batin yang tentram" adalah syarat awal untuk menghidupkan spiritual yang sebenarnya. Dia menjalani kehidupan menyendiri ini tujuh tahun,. Sumber lain menyatakan sebelas tahun dan ada pula yang menyatakan lima belas tahun.[2]

Alasan lain, dari kemunduran Mulla Sadra dari

1 Hossein Ziai, *Op.cit*., hal..904

2 Seyyed Hossein Nasr, *Sadr al-Din Shirazi dan Hikmat Muta'aliyah*, Terj. Baharuddin Ahmad (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustak 1992) hal. 23 – 27

kehidupan ramai adalah didorong oleh kekecewaannya terhadap orang-orang sezamannya yang sudah kehilangan sifat-sifat terpuji, berperilaku tidak beradab, dan kehilangan sifat intelektual, juga kaum intelektual yang hanya terlihat secara lahiriah saja, namun senantiasa melakukan kejahatan dan keburukan. Demikian pula para mutakallimun telah keluar dari logika yang benar dan berada di luar kebenaran. Sedangkan para fuqaha telah kehilangan rasa penghambaan diri, dan menyimpang dari kepercayaan terhadap metafisika. Disamping itu pengunduran dirinya juga didorong oleh rasa ketidakpuasan terhadap kebenaran-kebenaran filosofis yang bersumber dari metode rasional, yang menurutnya bersifat dangkal dan tidak dapat mencapai kebenaran hakiki.[1]

Gubernur Syiraz, Allahwirdi Khan, meminta kepada Mulla Sadra untuk memimpin madrasah yang baru dibangunnya di kota itu. Memenuhi panggilan tersebut, Mulla Sadra kembali ke kota kelahirannya untuk mendidik sejumlah murid. Perwatakan dan ilmunya menarik perhatian pelajar dari jauh dan dekat, menjadikan Syiraz kembali sebagai kota pusat ilmu seperti dahulu. Pusat Kajian Khan atau Madrasah Khan menjadi sangat masyhur hingga menarik perhatian pengembara luar. Thomas Herbert, pengembara abad ke-11 H / 17 M yang pernah melawat ke Syiraz semasa hidup Mulla Sadra, menulis bahwa di Syiraz terdapat perguruan yang mengajarkan filsafat, astrologi, fisika,

1 Syaifan Nur, Op.cit..,hal. 48 – 49

kimia, dan matematika yang menjadikannya termasyhur di seluruh Parsi.[1]

Dalam karirnya sebagai guru, Mulla Sadra telah berhasil melahirkan sejumlah murid terkemuka yang memiliki peranan penting di dalam aktivitas filosofis di Persia pada periode berikutnya. Ada dua murid yang paling terkemuka yang perlu disebutkan karena karya-karya mereka masih tetap dikaji hingga kini yaitu Mulla Abdul Razzaq Lahiji (w. 1072 H / 1661 M) dan Mulla Muhsin Faidh Kasyani (w. 1091 H /1680 M).[2] Disamping bertugas sebagai pendidik di Madrasah Khan selama tiga puluh tahun, di periode ini juga beliau banyak menulis karya-karyanya.[3]

Sepanjang periode ini juga, Mulla Sadra melakukan beberapa kali perjalanan haji ke kota Makkah yang kesemuanya dilakukan dengan berjalan kaki. Intensitas kesalehannya tidak hanya semakin meningkat, tetapi bahkan semakin tercerahkan melalui pandangan spiritual yang dihasilkannya dari praktek-praktek spiritual selama bertahun-tahun. Sekembalinya dari perjalanan haji yang ketujuh, Mulla Sadra jatuh sakit dan meninggal dunia di Basrah pada tahun 1050 H / 1640 M.[4]

b. **Pemikiran Mulla Sadra**

1 Seyyed Hossen Nasr, Op.cit.,hal. 27 – 28.
2 Syaifan Nur, Op cit.,hal.55.
3 Ibid., hal.56.
4 Seyyed Hossein Nasr, Op.cit., hal.28.

Pemikiran Mulla Shadra sangat memiliki peran penting bagi dunia intelektual Islam setelah Ibnu Sina, Al-Ghazali, Ibn Rusyd dan Suhrawardi. Di mana pada zaman Al-Ghazali ada selentingan yang menyatakan bahwa filsafat khususnya dunia filsafat Islam telah mengalami kefakuman setelah mendapat kritikan pedas dari al Ghazali. Namun hal demikian terbantah setelah Ibnu Rusyd mengembalikan kembali wujud murni dari filsafat parepatetik, yakni Aristotelian.

Mulla Shadra telah melahirkan sebuah nuansa filsafat baru yang dipelajari secara intensif dengan berbagai analisis serta memberikan sintesis dan integrasi dari filsafat-filsafat sebelumnya. Pola pemikirannya seperti para filosof dan sufi, yaitu mengembangkan pemikiran sebelumnya, baik dari guru maupun tokoh yang berpengaruh pada waktu itu, seperti Ibnu Sina dengan gaya filsafat *Masysyaiyyah* (Paripatetik)nya, Ibnu 'Arabi dengan nuansa gnostik atau irfaninya dan Suhrawardi (1154-1191M) dengan corak filafat *'isyraqiyah* atau illuminasinya.[1]

Ringkasnya, corak pemikiran Mulla Shadra adalah menyatukan mistisisme, filsafat, dan doktrin agama (Al-Qur'an dan Sunnah). Itulah yang diperjuangkan oleh Mulla Shadra sebagai temuan baru dalam dunia intelektual Islam. Pemikiran filsafatnya merupakan sintesis integral dari berbagai aliran pemikiran filosofis,

1 Seyyed Hossein Nasr, "Tradisis Mistik", dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen (eds), Ensiklopedi Tematik filsafat Islam, Buku Pertama, (Bandung, Mizan 2003), hal. 464.

mistis, dan agamis dalam magnum opusnya, *al-Hikmah al-Muta'âliyah fi al-Asfar al-Arba'ah*.[1]

Dari berbagai pengkaji-pengkaji Mulla Shadra, perjalanan pengetahuan Mulla Shadra dapat dipetakan menjadi tiga fase;

Fase pertama, fase menuntut ilmu dan mengkaji berbagai pemikiran-pemikiran filsafat dan 'irfan (tasawuf). Di fase ini pemikiran kedua gurunya, Mir Damad dan Syaikh Bahâuddin, berpengaruh kuat pada dirinya, dan pada fase ini juga dia lebih menitik beratkan pada filsafat dan teologi.

Fase kedua, karena tekanan dan prilaku yang buruk dari orang-orang yang dengki (hasad) atas kemajuan ilmunya begitu juga dari orang yang benci karena pemikiran-pemikiran barunya yang banyak bertentangan dengan pemikiran ulama dan fuqaha saat itu dia kemudian meninggalkan kota Syiraz tahun 1039 H atau 1631 M dan mengasingkan dirinya ke desa Kahak dekat dengan kota Qum.[2] Di tempat itu, dia melakukan pensucian diri dengan berkonsentrasi pada peribadatan, puasa dan riyadhah (olah batin). Dia menjalani dengan cepat maqam-maqam suluk irfani hingga sampai pada derajat spiritual yang tinggi dan *mukasyafah*.

Fase ketiga adalah masa menulis, mengajar, dan

1 Mulla Shaddra, "*Resale-e-se Asl*" (Teheran University 1340H) hal 6; Seyyed Mohsen Miri, "*Mulla Shadra: Kehidupan dan Pemikirannya", dalam Sang Manusia Sempurna*, Terj. Zubair, (Jakarta: Teraju, 2000), hal. 65.

2 Mohammad Adlany, Kearifan Puncak, dalam http://telagahikmah.org/id/index.php?option=com_content&task=view&id=105&Itemid=1",

mendidik. Masa ini merupakan lanjutan dari dua fase sebelumnya. Pada fase ini, dia menulis kitab al-Asfar al-Arba'ah dan karya-karya lainnya. Mulla Shadra kembali mengajar setelah menyelesaikan *sayr wa suluk* (perjalanan spiritual) dan setelah mengalami mukasyafah tentang hakikat-hakikat.[1]

Filsafat hikmah yang dicetuskan oleh Mulla Shadra telah memberi paradigma baru dalam dunia intelektual islam. filsafat Hikmah adalah kearifan yang didapat melalui pencerahan spiritual atau intuisi (*mukâsyafah*) dan dihidangkan dalam lokus rasional (*philosophy*) dengan menggunakan argumen rasional (*logic*).[2] Pada dasarnya, filsafat hikmah atau hikmah muta'aliyyah,sebagaimana telah dijelaskan, berdiri di atas tiga pondasi utama yakni, firman Tuhan atau wahyu, spiritual atau intuisi, serta daya nalar logis.

Landasan teosofi transenden atau yang dikenal dengan filsafat hikmah dan semua dunia metafisika Mulla Shadra berpijak pada prmasalahan hakikat ada atau wujud.[3] Begitu sentralnya gagasan tentang wujud dalam filsafat ini sehingga sebagian orang tak segan-segan menyebut filsafat Hikmah sebagai semacam eksistensialisme Islam. Wujud bagi Shadra adalah mencakup seluruh yang ada. Karena itu, menurutnya, yang benar-benar ada itu adalah eksistensi (wujud) bukan esensi (*mâhiyah*). Artinya,

1 Ibid.

2 Mohammad Mohibuddin, Konsep Ontologi Dalam filsafat Shadra, dalam http://moxeeb.wordpress.com/2008/04/30/konsep-ontologi-mulla-shadra/

3 Sayyed Hosen Nasr , "Mulla Shadra:Ajaran-Ajarannya" Dalam Ensiklopedi Tematis filsafat Islam, Buku Kedua, (Bandung: Mizan 2003), hal. 914

wujud (eksistensi) itu lebih awal atau mendahului yang namanya *mâhiyah* (esensi). Esensi tidak akan berarti tanpa eksistensi. Bedanya eksistensi (ada/wujud) dengan esensi (*mâhiyah*), yang paling substansial adalah bahwa eksistensi atau wujud merupakan keniscayaan, ia tidak terbatas dan tidak bermateri. Ia mencakup segala hal, mulai dari dzat kudus ilahi, realitas-realitas abstrak dan material, baik substansi maupun aksiden; baik esensi maupun keadaan. Sebaliknya yang namanya esensi (*mâhiyah*) merupakan ketidakniscayaan, terbatas (*partikularistik*) dan mempunyai materi sementara eksistensi tidak memiliki batas.[1]

Dalam pembahasan wujud oleh Mulla Shadra, ada tiga kata kunci yang biasa digunakan sebagai pisau analisis, yaitu *Ashôlatul Wujûd, Wahdatul Wujûd,* dan *Tasykîkul Wujûd. Ashôlatul Wujûd* merupakan konsep yang menyatakan bahwa wujud atau eksistensi adalah sesuatu yang nyata dan mempunyai efek di luar; wujudlah (eksistensi) yang memberikan keberadaan pada esensi. Ketika eksistensi tidak ada, otomatis esensi tidak akan pernah ada. Sebab, esensi hanyalah wadah yang membatasi wujud.[2]

Dalam sistem metafisika *hikmah muta'aliyah*, dengan berpijak pada teori kehakikian wujud dan prinsipalitas wujud (*ashâlah al-wujud*) di atas, wujud Tuhan ditegaskan sebagai wujud ber-intensitas tinggi yang tak

1 Muhammad Taqi Misbah Yazdi,Buku Darras filsafat Islam, (Bandung: Mizan 1999) hal. 177.

2 Allamah Thaba'thabai, *Biidayah al Hikmah* dan *Nihayah al Hikmah* tentang Wujud

terbatas dan makhluk merupakan sesuatu wujud yang ber-intensitas terbatas, membutuhkan dan mustahil menjadi sebab bagi keberadaan dirinya sendiri. Karena itu, ia bergantug kepada Wujud Mutlak (Tuhan).

Mulla Sadra dalam kitab *Masyâ'ir* juga meletakkan hakikat wujud tersebut sebagai inti argumentasinya dan bukan persepsi wujud. Dalam uraiannya dia berkata, "*Tuhan memiliki intensitas wujud tak terbatas dan keterbatasan itu adalah kemestian dari manifestasi-Nya.*"[1] Keberadaan hakiki hanya milik Tuhan. Wujud Tuhan tak terbatas dan memiliki kemandirian secara esensi. Kemandirian Tuhan dalam dimensi zat dan sifat-Nya tidak bergantung kepada realitas lain; Dia tak tercipta dari realitas lain dan tak satupun selain-Nya yang dapat membinasakan-Nya. Hanya Tuhan yang berwujud, Maha Kaya, Sempurna dan tak terbatas. Wujud-Nya tak bersyarat dan Dia merupakan syarat mutlak bagi terwujudnya realitas lain.

Sementara *Wahdatul Wujûd* dan *Tasykîkul wujud* atau lebih dikenal dengan gradasi wujud atau ambiguitas wujud ditegaskan bahwa wujud tidak hanya satu atau tunggal, tetapi juga beragam atau plural, merentang dalam suatu gradasi atau hirarki, dari wujud Tuhan hingga eksistensi pasir di pantai. Setiap tingkat wujud yang lebih tinggi mengandung semua realitas yang termanifestasi pada tingkat di bawahnya.[2]

1 Mulla Sadra, *al-Masyâ'ir*, hal. 69, dalam Mohammad Adlany, "Teologi Transendental Mulla Sadra", dalam http://www.al-shia.org/html/id/service/maqalat/001/13.html

2 Sayyed Hossein Nasr, Ensiklopedi Tematis filsafat Islam, 2003 hal.916-917

Bagi Mulla Shadra, wujud adalah realitas tunggal yang muncul dalam gradasi atau tahap yang berbeda.[1] Jadi yang perlu digarisbawahi dalam konsep ini adalah wujud adalah satu, sementara tahapan-tahapan wujudlah yang berbeda. Tapi sekali lagi, tahapan-tahapan wujud ini hanya ada dalam level esensi atau mahiyyah, dan bukan pada level eksistensi karena pada level eksistensi selain semua wujud satu, ia jutak mempunyai jarak atau sekat apapun.

Ada konsep-konsep lain yang menarik dari filsafat Hikmah, yaitu *al-harakah al-jauhariyyah* (gerakan substansial), *Ittihad al-aql wa al-ma'qul* (kemenyatuan akal dan konsepnya), dan lainnya yang dijelaskan secara rinci dalam kitab *al-Asfaar al-Arba'ah.*

Mulla Shadra adalah seorang filsuf mistik-rasionalistik. Metodologinya berawal dengan intuisi, lalu berkembang melalui wawasan filosofis, dan berakhir pada kesatuan pengalaman mistik. Ini merupakan metode pendekatan yang oleh murid-murid Shadra diistilahkan dengan tepat sebagai "teosofi transendental" (*al-Hikmah al-Muta'aliyah*). Metode filosofis ini merupakan sebuah ikhtiar untuk memotret realitas melalui visi intelektual, yang digunakan sebagai pencirian atas mazhab filsafat Mulla Shadra.

Mulla Shadra adalah filsuf sistemik karena dia telah membangun suatu sistem dengan cara yang sistematis dalam magnum opusnya, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi*

1 Haidar Baqir, Buku Saku filsafata Islam, 2006, hal.177

al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah, yang diterjemahkan menjadi The Transcendent Theosophy in Four Rational Journeys (Teosofi Transendental Tentang Empat Perjalanan Akal).

Empat perjalanan yang dimaksud tertera dalam kitab tersebut sebagai berikut:

Pertama, perjalanan dari alam makhluk kepada al-Haqq (*min al-khalq ila'l-haqq*). Shadra mengemukakan permasalahan metafisika dan ontologi. Dalam bagian kitab al-Asfar ini, Shadra menguraikan pondasi-pondasi ontologi dari sistem yang sedang dibangunnya, seperti pengertian tentang filsafat, wujud (ada) dan kedahuluannya atas esensi, gradasi wujud *(tasykik al-wujud*), wujud mental (*wujud al-zhihni*), bentuk-bentuk platonisme (*al-mutsul al-Aflatuniyyah*), kausalitas, gerak substantif (*al-harakah al-jauhariyyah*), waktu, temporalitas asal mula alam (*hudust al-'alam*), intelek (*al-'aql*), dan kesatuan intelek dengan inteligibel (*ittihad al-aql wa al-ma'qul*).

Kedua, perjalanan bersama al-Haqq di dalam al-Haqq (*min al-haqq ila'l-haqq bi'l-haqq*). Shadra mengkritik sepuluh kategori Aristotelian, termasuk isu-isu tentang kategori, substansi, dan aksiden; bagaimana entitas fisik menjadi ada; *hyle* dan signifikansi filosofinya; materi dan bentuk (hylomorphism); bentuk-bentuk alam; dan jejak-jejak hirarki pesan fisik.

Ketiga, perjalanan dari al-Haqq kepada makhluk

bersama al-Haqq yang berhubungan dengan perjalanan pertama (*min al-haqq ila'l-haqq bi'l-haqq*). Shadra merekonstruksi teologinya, yang mendiskusikan metafisika atau ilmu ketuhanan dalam pengertian khusus. Dalam sesi perjalanan ini, dia secara terbuka mengkritik para mutakallim. Di antara isu-isu yang dibahas Shadra adalah tentang kesatuan dan eksistensi Tuhan, kesederhanaan ontologi wajib al-wujud (Tuhan), nama dan sifat Tuhan, pengetahuan Tuhan tentang dunia, kekuasaan Tuhan, sifat pemelihara, kalam Tuhan, baik dan buruk, serta proses dari keberagaman dunia dari yang satu.

Keempat, perjalanan bersama al-Haqq di alam makhluk. Perjalanan keempat ini berhubungan dengan perjalanan pertama (*min al-khalq ila'l-khalq bi'l-haqq*), di mana rangkaian besar perjalanan ini dilengkapi dengan pembahasan tentang psikologi, kebangkitan, dan eskatologi.[1]

1 Lihat Shadruddîn al Syîrâzi, al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah

MAKNA DAN KEDUDUKAN SALAT

1. Makna dan Kedudukan Salat dalam Tinjauan Syar'iat

Makna salat dalam bahasa Arab adalah doa, atau doa untuk kebaikan. Allah swt. berfirman,

"*Doakanlah untuk kebaikan mereka, karena sesungguhnya doamu itu adalah akan memberikan ketenangan bagi mereka*."[1]

Sedangkan maknanya dalam terminologi syariat[2] adalah kumpulan dari ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan tertentu, yang dimulai dengan *takbîr* dan diakhiri dengan *taslîm* (mengucapkan salam).[3]

1 QS 9 : 103.

2 Syariat atau syar'i berarti apa yang dijelaskan oleh Allah kepada hamba-hambaNya tentang agama, atau apa yang digariskan berupa agama dan diperintahkan seperti puasa, salat, haji, zakat dan lain sebagainya (Yusuf al Qordhôwi, Madkhal li Dirâsât al Syarîah al Islâmiyyah (Mesir : Maktbah Wahbah al Qâhirah 1986) hal.7

3 Lihat Wahbeh al Zuhaili, al Fiqh al Islâmi wa Adillatuhu (Dimasyq : Dâr al Fikr 2004) j. 1 hal. 653.

Salat dalam syariat Islam memiliki kedudukan yang sangat sentral dan menjadi pondasi utama agama Islam. Para ulama bersepakat, berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma', bahwa hukum salat lima waktu; Subuh, Dzuhur, Ashar, Maghrib, dan Isya adalah wajib. Banyak ayat Al-Qur'an yang menyatakan hal itu, seperti dalam firman Allah:

"Dan dirikanlah salat dan bayarlah zakat, dan ruku'lah bersama-sama orang-orang yang ruku'."[1]

"Maka dirikanlah salat dan tunaikanlah zakat."[2]

Kewajiban salat menurut keterangan Al-Qur'an tidak hanya untuk umat Nabi Muhammad saw. saja, tapi untuk umat Nabi lain juga. Allah berfirman,

"*Ingatlah Ismail dalam Kitab, sesungguhnya dia seorang yang menepati janji dan dia seorang rasul dan nabi. Dia menyuruh keluarganya untuk salat dan zakat."*[3]

Selain menjelaskan kewajiban salat, Al-Qur'an juga menjelaskan waktu-waktunya,

"*Sesungguhnya salat itu atas orang-orang yang beriman adalah kewajiban yang ditentukan waktunya."*[4]

dan ayat yang berbunyi,

"*Dirikanlah salat saat tergelincirnya matahari hingga*

1 QS 2 : 43
2 QS 22 :78
3 QS 19 : 54-55
4 QS 4 :103

gelapnya malam dan waktu fajar."[1]

"*Dirikanlah salat pada dua ujung siang dan pada sebagian malam."*[2]

Sedangkan dalil-dalil kewajiban salat dalam Sunnah banyak sekali seperti hadis yang diriwayatkan dari Abdullah bin Umar dari Nabi saw., beliau bersabda,

"*Islam dibangun atas lima hal; kesaksian bahwa sesungguhnya tidak ada tuhan kecuali Allah sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan salat, menunaikan zakat, berpuasa di bulan Ramadhan dan berhaji ke Baitullah bagi yang mampu menempuh perjalanan."*[3]

atau Hadis Nabi saw. yang berbunyi,

"*Jibril datang kepadaku lalu berkata kepadaku, 'Hai Ahmad, Islam itu sepuluh bagian, maka telah rugi orang yang tidak mempunyai bagian padanya. Yang pertama adalah syahadat bahwa tiada tuhan selain Allah dan itu adalah kalimat. Yang kedua adalah salat dan itu adalah kesucian'."*[4]

"*Salat merupakan syariat agama. Di dalamnya terdapat keridhoan Rabb 'azza wa jalla , dan ia ajaran para Nabi."*[5]

---

1 QS 17 : 78

2 QS 11 : 114

3 Lihat Shahîh al Bukhari (Bandung : Syirkah al Ma'ârif 1981)

4 Lihat Syekh al Shodûq, 'Ilal al Syarâi' (Qom : Jama'ah al Mudarrisîn 1404) j. 5 hlm. 249

5 Lihat al Thûsi, al Khishâl (Qom : Jama'ah al Mudarrisîn) j. 2 hlm.11 hadis 522.

Dalam pesannya kepada Mu'adz saat diutus ke Yaman, Nabi saw. bersabda,

"*Ajarkanlah kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan mereka salat limak kali setiap siang dan malam*."[1]

Dari Thalhah bin 'Ubaidillah ia berkata, *"Telah datang seorang laki-laki penduduk Nejed kepada Rasulullah saw., kepalanya telah beruban, gaung suaranya terdengar keras tetapi tidak bisa dipahami apa yang dikatakannya kecuali setelah dekat. Ternyata dia bertanya tentang Islam. Rasulullah saw. menjawab,"Salat lima waktu dalam sehari semalam."* Ia bertanya lagi, *"Adakah saya punya kewajiban salat lainnya?"*

Rasulullah saw. menjawab, "*Tidak, kecuali jika kamu ingin bersuka rela."*[2]

Wahbeh al-Zuhaili mengatakan bahwa kewajiban salat lima kali dalam sehari merupakan ijma' semua kaum Muslimin.[3]

Menurut pendapat yang populer salat ini diwajibkan saat perjalanan Isra'-Mi'raj Nabi Muhammad saw. yang terjadi lima tahun sebelum beliau hijrah ke Madinah. Sebagian berpendapat salat diwajibkan pada tanggal tujuh belas Bulan Ramadhan satu setengah tahun sebelum hijah, dan ada juga yang berpendapat salat

1 Lihat Shahîh al Bukhari hadis 1395 (Bandung : Syirkah al Ma'ârif 1981)

2 Ibid. hadis 46

3 Wahbeh al Zuhaili, al Fiqh al Islâmi wa Adillatuhu, (Mesir : Maktabah Wahbah 1986) j. 1 hal. 654

diwajibkan pada malam kedua puluh tujuh di bulan Rajab. Selain itu, ada yang berpendapat bahwa salat merupakan ciri khas agama samawi-ibrahimi, dan Nabi saw. melanjutkan kewajiban itu.[1]

Berikut ini beberapa ayat tentang kewajiban salat untuk umat terdahulu,

"*Dan Kami berikan kepadanya Ishak, dan Ya'qub sebagai tambahan (cucu), dan masing-masing kami jadikan orang yang baik-baik. Dan mereka Kami jadikan pemimpin, yang memimpin dengan perintah Kami, dan Kami wahyukan kepada mereka mengerjakan perbuatan baik, tetap mengerjakan salat, dan membayar zakat; dan mereka hanya menyembah kepada Kami saja*." [2]

"*Sesungguhnya Aku ini Allah, tiada Tuhan selain Aku. Sebab itu, sembahlah Aku, dan tetaplah mengerjakan salat untuk mengingat Aku.*"[3]

"*Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja akau berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) salat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup.*"[4]

Dalam syariat Islam, salat adalah kewajiban yang paling utama dibandingkan dengan kewajiban-kewajiban lainnya seperti puasa, zakat, khumus dan haji. Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa kewajiban

1 Ibid
2 QS 21: 73
3 QS 20:14
4 QS 19 : 31

yang pertama kali akan diperhatikan oleh Allah swt. dari hamba-Nya adalah salat,

"*Pertama yang dilihat pada perbuatan seorang hamba di hari Kiamat adalah salatnya. Jika salatnya diterima, maka perbuatan lainnya akan dilihat, dan jika tidak diterima, maka perbuatannya tidak akan dilihat.*"[1]

dan ia sebagai tiang agama sehingga orang yang meninggalkannya dianggap telah meruntuhkan tiang agama,

"*Salat itu tiang agama. Barang siapa meninggalkan salat dengan sengaja, maka dia telah menghancurkan agamanya. Barang siapa mengabaikan waktu-waktunya, maka dia masuk Wayl. Wayl adalah sebuah lembah di Jahannam, sebagaimana Allah swt. berfirman, 'Maka neraka Wayl lah untuk orang-orang yang salat, (yaitu) orang-orang yang mengabaikan salatnya.'*"[2]

Menurut Wahbeh, kaum Muslimin telah bersepakat (ijma') bahwa orang yang mengingkari kewajiban salat telah kafir dan murtad karena kewajiban salat dinyatakan dengan dalil-dalil yang *qath'i* dari Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'. Sedangkan orang yang meninggalkannya karena malas dan meremehkannya, maka dia seorang yang fasik.[3]

2. Makna dan Kedudukan Salat dalam Tinjauan Irfani

1 Al Thûsi, al Tahdzîb, j. 2 hal. 237
2 ibid
3 Wahbeh al Zuhaili, al Fiqh al Islâmi wa Adillatuhu. j. 1 hal. 658

Kaum urafa meyakini, bahwa syariat memiliki sisi batiniah yang disebut dengan tariqat, yakni jalan menuju kebenaran sejati (haqiqah) atau pencapaian pada keesaan Allah yang sesungguhnya (Tauhid).[1] Berdasarkan beberapa keterangan dari Al-Qur'an dan Hadis, salat merupakan sebaik-baiknya bentuk atau cermin penghambaan manusia di hadapan Allah swt. dan hubungan spiritual yang paling dalam antara manusia dengan Tuhannya. Karena itu, Nabi Ibrahim as. sebagai bapak para Nabi memohon kepada Allah swt. agar dirinya dan para keturunannya menjadi orang-orang yang mendirikan salat.[2] Nabi Musa as. diperintahkan oleh Allah swt. agar mendirikan salat untuk mengingat Allah swt.[3] Demikian pula Nabi Isa as. diperintahkan oleh Allah swt. agar mendirikan salat. [4]

Ketika ajaran samawi, khususnya setelah disempurnakan oleh Allah melalui Nabi Muhammad saw., menekankan salat sedemikian rupa, maka perlu dikaji apa yang menjadikan salat itu begitu penting sehingga mengalahkan tugas-tugas agama lainnya. Para ahli irfan meyakini bahwa manusia merupakan wakil Tuhan di bumi, dan meyakini bahwa setelah berada di bumi manusia harus kembali kepada alam asalnya, yaitu *hakikat wujud Ilahi* yang suci. Karena itu manusia merindukan-Nya dan meronta-ronta untuk mendatangi-Nya kembali. Menurut mereka, agar bisa menjadi wakil

1 Murtadha Muthahhari, Introduction to Irfan, op, cit., h. 13.
2 QS 14:40
3 QS 20:14
4 QS19:31

Allah swt., dan cerminan dari-Nya dan itu merupakan kesempurnaan dirinya, manusia harus menempuh cara dan jalan yang benar sehingga dapat mencapai tujuan itu. Cara dan jalan yang benar itu adalah salat dan sabar. Berkenaan dengan dua jalan ini, Allah swt. berfirman,

"*Dan mintalah bantuan dengan sabar dan salat, dan sesungguhnya ia berat kecuali bagi orang-orang yang khusyu'.*"[1]

Salat yang akan mengantarkan manusia pada tujuan *al qurb illlâh* (dekat dengan Tuhan) benar-benar terbukti jika dilakukan dengan khusyu'. Al-Qur'an menjelaskan,

"*Sesungguhnya orang-orang Mukmin telah beruntung, yang mana mereka itu khusyu' dalam salat mereka.*"[2]

Al-Fayûmi dalam mendefinisikan kata "*khusyu'*" berkata,

"Arti khosya'a khusyu'an dalam salat dan doa adalah menghadap dengan hati."[3] Hati yang *khusyu'* dalam salat akan memberikan dampak pada organ tubuh lahiriah sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis,

"*Ketahuilah jika hatinya khusyu', maka anggota-anggota tubuhnya pun akan khusyu'.*"[4]

Tanpa hati yang *khusyu'* dalam melaksanakan salat,

1 QS2 : 45
2 QS 22:23
3 Fayyûmi, al Mishbâh al Munîr (Qom : Makhta Ahlulbait cd) hal.170
4 Al Thabarsi, *Majma' al Bayân* (Beirut : Dâr al Ma'rifah 1986) j. 7 hal.99

maka salat tidak akan mengantarkan manusia pada kedekatan dengan Allah swt. Dalam keterangan lain, salat merupakan mi'raj seorang Mukmin, perjalanan spiritual dan kepasrahan manusia secara total sehingga dirinya terlepas dari ikatan-ikatan materi. Kenyataan itu terucapkan dalam kata-kata, "*Hanya kepada-Mu lah kami menyembah dan hanya kepada-Mu lah kami meminta pertolongan.*"

Para ahli makrifat meyakini salat adalah akhir dan puncak suluk para pesuluk serta koridor tempat dimana seorang salik bisa berbincang dengan Tuhannya secara langsung dan tanpa perantara. Allah swt. dalam Al-Qur'anul Karim berfirman, "*Dirikanlah salat untuk mengingat-Ku.*"[1]

Jika ingat kepada-Nya telah terbentuk melalui salat, maka kalbu manusia akan menjadi tenang, karena mengingat-Nya akan memberikan ketenangan dan keyakinan dalam kalbu, sebagaimana firman-Nya, *"... hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram."*[2]

Ayatullah Jawâdi Âmuli mengatakan bahwa sejatinya orang yang melaksanakan salat telah memberangus tabiatnya dan menghidupkan fitrahnya. Memberangus tabiat merupakan hakikat salat, karena dengan itu dia akan menghidupkan fitrah manusia. Pelaksana salat adalah mereka yang mampu mengendalikan tabiat

1 QS 20: 14

2 QS13 : 28

liarnya, dan dengan ketenangan yang diperolehnya dari salat, mereka akan menjadi orang-orang yang tidak pernah terjebak dalam kemalasan, tidak berkeluh kesah dalam kesulitan, dan tidak kikir ketika mendapatkan kebaikan.[1]

Lompatan maknawi dan mi'rajnya para ahli makrifat serta para pemilik kalbu adalah salat. Setiap salik yang menuju kepada-Nya (*ilallâh*) mengkhususkan salat untuk dirinya guna menggapai ketinggian maqamnya.[2]

Sesungguhnya dengan melakukan salat, para pelaksana salat tengah memusnahkan tabiatnya dan menghidupkan fitrahnya, karena salah satu manfaat dan khasiat dari salat adalah menghidupkan fitrah manusia. Dengan ketenangan yang diperoleh melalui salat, seorang pelaksana salat tidak akan pernah terjatuh dalam kehidupan yang lamban penuh kemalasan, dan tidak akan pernah terjungkal dalam kekacauan ketika berada dalam kesulitan.

Salat adalah sebuah telaga yang akan membersihkan jiwa manusia. Jika seseorang tidak merasakan adanya kesucian, kebersihan, dan pancaran cahaya dalam dirinya dari salat yang dia lakukan, maka salat yang dia lakukan bukanlah salat yang hakiki. Bisa jadi salat yang dia lakukan adalah sah dan benar, akan tetapi tidak diterima oleh-Nya. Hanya salat yang dikabulkan dan

1 Jawadi Amuli Abdullah, *Hikmat-e Ibadat*. (Qom : Sazmân Tablîghât 1375) hal. 95
2 Imam Khomeini, Sayyid Ruhullah, *Sirr al- Salat* (Teheran : Muasese-ye Tandzim wa Nasyr Atsar-e Imam) hal. 5.

diterima oleh-Nya lah yang akan mampu membersihkan dan mensucikan jiwa manusia. Kemudian seseorang baru bisa memfokuskan kalbunya dalam salatnya ketika dia telah menutup mata dan telinganya di luar salat.

Dengan demikian, seorang pelaksana salat akan memiliki kalbu yang tenang, tidak ada rasa takut terhadap selain-Nya, tidak ada seorang musuhpun baik dari dalam maupun dari luar yang akan mampu mempengaruhinya, karena seorang yang senantiasa melakukan salat akan senantiasa mengingat-Nya, sedangkan mengingat-Nya akan memberikan ketenangan dan kemantapan kalbu. Tentang hikmah salat ini, Allah swt. berfirman,

"*Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan, ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan, ia amat kikir, kecuali orang-orang yang mengerjakan salat.*"[1]

Fitrah manusia mengajak ke arah tauhid, sedangkan tabiat akan menggiringnya pada kecenderungan untuk menyimpang dari fitrah. Fitrah dihidupkan oleh para nabi, namun tabiat tidak memberikan apapun selain penyimpangan dan penyelewengan. Jawâdi Âmûli mengatakan bahwa para pelaksana salat telah memberanguskan tabiatnya dan menghidupkan fitrahnya, dan inilah khasiat salat, karena ia akan menghidupkan fitrah manusia. Pelaksana salat adalah mereka yang mampu mengendalikan tabiat liarnya, dan dengan ketenangan yang diperolehnya dari salat,

1 QS.19-23

mereka akan menjadi orang-orang yang tidak pernah terjebak dalam kemalasan, tidak berkeluh kesah dalam kesulitan dan tidak kikir ketika mendapatkan kebaikan.[1]

Telah dinukilkan dari Imam Baqir as. dari Rasulullah saw., beliau bersabda,

"*Ketika seorang hamba Tuhan tengah berdiri untuk melakukan salat, sesungguhnya Tuhan tengah memandangnya hingga dia menyelesaikan salatnya. Dia berada dalam lindungan rahmat Ilahi dari atas kepalanya hingga ufuk langit, para malaikat akan mengitarinya dan Tuhan akan memerintahkan kepada para malaikat untuk mengatakan, 'Wahai para pelaksana salat, jika kalian mengetahui siapa yang memandang kalian dan dengan siapa kalian bermunajat, maka kalian tidak akan mempedulikan selain-Nya dan tidak akan memisahkan diri dari keadaan ini.'*"[2]

Mullâ Hâdi Sabzewâri mengatakan,

"*Keelokan Yusuf yang semu saja telah mampu membuat wanita fana dalam keterpesonaannya, bagaimana dengan keelokan dan keindahan Yang Maha Indah, dimana setiap keindahan merupakan bayangan dari keindahan-Nya?*" [3]

Imam Husain as. yang telah merasakan kenikmatan salat dan merasakan keindahan Allah swt. pada petang hari Asyura berkata kepada Abul Fadhl Abbas,

1 Jawâdi Âmûli, Hikmat-e Ibâdat, hal. 95
2 Al Shadûq, *Man Lâ Yahdhuruhu al Faqîh*, jil. 1, hal. 210, hadis ke 636
3 Sabzewâri, Asrâr al Hikam (Qom : Maktab Ahlulbait cd) hal.528

"Malam ini adalah malam Asyura, pergilah kepada kaum itu dan katakan kepada mereka agar memberikan kepadaku kesempatan satu malam lagi. Karena Allah swt mengetahui aku begitu mencintai salat, dan salat adalah kecintaan dan cahaya mata hatiku."[1]

Diriwatkan bahwa suatu hari ketika Ali Zain al 'Abidîn tengah melakukan salat. Di sekitar kediaman beliau terjadi sebuah kebakaran. Teriakan dan hilir mudik penduduk setempat yang hendak menghentikan kobaran api telah membuat suasana sedemikian gaduh. Keadaan seperti itu berlangsung hingga akhirnya kobaran api berhasil dipadamkan. Setelah selesai salat, beberapa penduduk datang menghadap kepada Imam dan bertanya, "Wahai Imam, di sini tadi telah terjadi kebakaran, dan suasana sebegitu gaduh karena kebakaran, apakah engkau tidak menyadari hal ini?" Imam bersabda, "Tidak", bertanya, "Bagaimana bisa?", beliau berkata, "*Sebenarnya aku tengah memadamkan api di tempat lain, dan aku telah memadamkan api di alam sana*."[2]

Dalam sebuah munajatnya, Ali Zain al 'Abidîn melantunkan,

"Ya Allah! Seandainya gapaian tangan ini tak mampu meraih langit kedua-Mu, dan seumpama burung akal ini tak mampu mengepakkan sayapnya hingga ke ketinggian jamal dan keindahan-Mu, maka, hai Tuhan-ku, siapakah yang akan mampu memahami keagungan-Mu dengan

1 Lihat al Maqrizi, Maqtalul Husain (Qom : Maktab Ahlulbait cd) hal. 232
2 Al Majlisi, Bihâr al Anwâr, (Teheran : Mathba' Haidari 1983) jil. 46, hal. 78.

pemahaman akal kecil kami, dan hingga di manakah kami akan berhasil merayap di puncak keindahan-Mu dengan keranjang bekal kami? Ilahi, tempatkan kami di antara pepohonan yang akar-akarnya memenuhi tanah perkebunan, yang kobaran cintanya kepada-Mu telah memberanguskan kalbu-kalbu, dan yang aroma mewangi keindahan-Mu telah menerbangkan pikiran-pikiran ke puncak kulminasi. Mereka yang berdatangan ke tanah penggembalaan untuk mendapatkan-Mu, meneguk minuman dari mata air cinta-Mu dengan cawan-cawan kasih-Mu. Mereka yang menetap di sisi rumah-Mu meminum air kehidupan dari tetesan-tetesan air rahmat-Mu dan memakai busana-busana halus dari kelembutan-Mu."[1]

"Yang dimaksud dengan salat adalah kehadiran kalbu, ketenggelaman, dan kefanaan dzat seorang hamba secara sempurna kepada Sang Khalik, serta keterpanaan dalam menyaksikan Sang Haq. Untuk terhubung dengan maqam ini tentu saja membutuhkan begitu banyak kerelaan dan perlawanan, di mana jika sedetik saja kita terlena dan tidak menyibukkan diri dengan perintah kalbu, maka kita tidak akan pernah sampai pada rahasia salat."

Meqdadi Ishfahani menjelaskan rahasia salat dalam enam tingkatan,[2]

Pertama, kehadiran kalbu, yaitu tidak mengaitkan

1 'Abbas al Qummi, Mafâtîh al Jinân, Munajat kedua Belas.
2 Lihat Meqdâdi Ishfahâni, Nesyan az bi Nesyan-ho, jil. 1, hal. 325

sesuatu pun di dalam kalbunya selain Tuhan.

Kedua, memahami makna bacaan, dzikir, dan tasbih yang terdapat dalam salat sedemikian rupa hingga kalbu, ketika memahami kata-kata tersebut, akan bergerak bersesuaian dengan lisan.

Ketiga, mengagungkan, yaitu dalam salatnya dia menyadari akan keagungan Tuhan yang disembahnya dan menjadikan-Nya sebagai sumber segala tujuan.

Keempat, takut, yaitu rasa ketakutan menguasai kalbunya, dan dia akan berusaha semaksimal mungkin supaya tidak meremehkan dan membuat kesalahan dalam ibadahnya ini.

Kelima, mengharapkan kedudukan mulia dari wujud-Nya.

Keenam, malu, yaitu menyadari bahwa diri dan ibadah yang dilakukan merupakan hal terkecil di hadapan-Nya. Ibadah pada dasarnya merupakan sebuah kerendahan diri dan penghambaan mutlak.

Dalam keyakinan para ahli makrifat, ketika seseorang tidak merasakan manisnya mengingat-Nya melalui salat, maka dia menganggap salat hanyalah sebuah persoalan yang biasa. Adapun mengapa dia melakukan salat namun tidak merasakan keindahan cahaya yang dipancarkannya, demikian itu karena dia tidak melakukan salat dengan adab-adab, irfan, dan pengetahuan akan rahasia-rahasia yang dimilikinya. Amirul Mukminin Ali a.s. dalam Nahjul

Balaghah menukilkan sabda Rasulullah saw. yang berbunyi,

"Aku heran dengan seseorang yang memiliki mata air di dalam rumahnya dan membersihkan diri dengan mandi sebanyak lima kali sehari namun tetap saja berdaki dan kotor."

Karena sesungguhnya salat seperti mata air yang jernih, di mana para pelaksananya seakan membersihkan dirinya dengan salat yang dilakukannya sebanyak lima kali sehari.

PANDANGAN IRFANI IMAM KHOMEINI

1. Pandangan Irfani Imam Khomeini Tentang Tuhan dan *Wahdatul Wujud*

Irfan sendiri terbagi menjadi dua, irfan teoritis dan irfan praktis. Irfan teoritis meliputi pembahasan-pembahasan argumentatif irfani, seperti tauhid, *wahdatul wujud*, dan lainnya yang membentuk pandangan alam semesta seorang arif. Sebagai contoh, *wahdatul wujud* yang menurut para urafa memiliki beberapa penjelasan. Antara lain adalah bahwa Tuhan adalah wujud yang tidak terbatas, sedangkan wujud selain-Nya terbatas. Wujud yang tak terbatas tidak bisa dibandingkan dengan wujud yang terbatas. Perbandingannya adalah bahwa yang tak terbatas merupakan wujud yang hakiki, sedangkan yang terbatas bukanlah wujud yang hakiki.

Makrifatullah yang hakiki adalah makrifah terhadap Wujud dan sifat-Nya. Orang yang memiliki makrifatullah

menyadari akan keesaan-Nya. Keyakinan terhadap tauhid akan membentuk hubungan manusia dengan Allah swt., sehingga semua amal yang mengokohkan keyakinan atau akidah ini, dari sisi moral, akan membangun kesempurnaan dirinya yang sejati. Pada saat yang sama, keyakinan terhadap tauhid memiliki pengaruh terhadap perbuatan dan hubungan manusia. Kemudian, manusia yang bertauhid, dalam hubungannya dengan manusia dan lingkungannya, berbeda dengan perilaku dan perbuatan manusia yang tidak bertauhid.[1]

Dalam irfan, makrifatullah diposisikan sebagai permulaan dari perjalanan keberagamaan seseorang. Hal ini sebagaimana diisyaratkan oleh Imam Ali bin Abi Thalib a.s. dalam sebuah khutbahnya, *"Adapun pokok pangkal agama adalah ma'rifah (mengenal) tentang Dia."*[2] Ma'rifat yang dimaksud di sini adalah pengenalan secara rasional dari seorang hamba tentang Tuhannya. Dengan kata lain, sekalipun irfan pada praksisnya lebih bercorak intuitif ketimbang rasional, untuk menempuh jalan irfan, basis ma'rifat burhani (filosofis) tentang Tuhan harus dituntaskan.

Setelah menyelesaikan makrifatullah sebagai pangkal agama, langkah selanjutnya adalah melaksanakan ibadah dengan penuh kesungguhan sebagai implikasi logis makrifatullah, dan ibadah adalah penghambaan

1 Lihat Imam Khomeini, al Arba'ûna Hadîtsan (Qom : Dâr al Kitâb al Islâmi 1994) hal.559-560

2 Muhammad Abduh, Syarh Nahj al-Balaghah, Diterjemahkan oleh Muhammad Bagir dengan Judul Mutiara Nahj al-Balaghah : Wacana dan Surat-surat Imam Ali, (Cet, III ; Bandung : Mizan, 2003), hal. 22

secara totalitas kepada Tuhan Yang Maha Esa serta penolakan terhadap segala sesuatu yang lain sebagai objek sesembahan atau pemujaan.[1]

Menurut Muthahhari, irfan dan akhlak (etika) merupakan dua hal yang memiliki keeratan dan persamaan, yaitu keduanya sama-sama membicarakan ihwal mengenai "apa yang seharusnya dilakukan."[2] Meskipun demikian, akhlak dalam tinjauan irfan memiliki perbedaan yang mendasar dengan akhlak (etika) dalam definisi yang umum. Lanjutnya, akhlak dan irfan memiliki beberapa perbedaan mendasar. Pertama, akhlak dalam irfan membicarakan hubungan manusia dengan dirinya, dunia, dan Tuhan, dan perhatian utamanya adalah hubungan manusia dengan Tuhan sebagai fondasi akhlak. Sedangkan akhlak, pada pengertian umumnya, tidak terlalu membahas hubungan manusia dengan Tuhan.

Kedua, akhlak dalam irfan bersifat dinamis, sedangkan akhlak bersifat statis. Yakni, irfan membicarakan tahap awal dan akhir perjalanan serta urutan tahap yang mesti ditempuh dari akhlak yang dilakukan.

Ketiga, unsur-unsur spiritual dalam etika hanya terbatas pada konsep-konsep dan gagasan-gagasan yang dipahami kebanyakan orang. Sementara itu, unsur-unsur spiritual dalam irfan jauh lebih mendalam dan luas. Yakni, dalam perjalanan ruhani irfan, misalnya,

1 Murtadha Muthhahhari, Glimpses, op, cit., hal. 81.
2 ----------, Asynaa'I be 'Uluume Islaami, op, cit., h. 5.

banyak dibicarakan tentang hati dan keadaan-keadaan yang akan dialaminya sepanjang perjalanannya tanpa sepengetahuan orang-orang di sekitar.[1]

Dalam melaksanakan irfan amali, seorang salik mesti mengikuti aturan-aturan akhlak yang sangat ketat dibandingkan pelaksanaan akhlak bagi manusia pada umumnya. Akhlak bagi seorang arif merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan dalam menempuh perjalanan suluknya demi mencapai jenjang kedudukan spiritual tertinggi. Sedangkan akhlak pada hal-hal tertentu, bagi kebanyakan orang, terkadang bukan sebagai kewajiban yang mesti dilaksanakan, melainkan hanya pilihan yang dilaksanakan untuk mencapai keutamaan.

Menurut Murtadha Muthahhari, basis perbuatan akhlak didasarkan pada asumsi rasional-filosofis mengenai fitrah manusia; meskipun demikian, nilai dan manfaat yang didapat dari perbuatan akhlak terkadang tidak bisa dicerap oleh akal manusia.[2] Menurutnya, kecenderungan manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan akhlaki bersifat fitrah,[3] sebagaimana fitrah bertuhan dan beragama.

Perbuatan akhlaki merupakan perbuatan luar biasa yang dilakukan oleh seorang manusia, karena untuk melaksanakan perbuatan tersebut memastikan adanya

1 Ibid., h. 6

2 ----------, Falsafa-ye Akhlake, Diterjemahkan oleh Muhammad Babul Ulum dan Eddy Hendri dengan Judul filsafat Moral Islam, (Cet, I ; Jakarta : al-Huda Islamic Centre, 2004), hal. 21.

3 Lihat Murtadha Muthahhari, al-Fitrah, diterjemahkan oleh Afif muhammad dengan Judul Fitrah, (Cet, II ; Jakarta : Lentera Basritama, 1999), hal. 55.

upaya dan ikhtiar yang sungguh-sungguh dan ikhlas untuk mengalahkan egoisme dan hawa nafsu yang membelenggu. Muthahhari menyebutkan perbuatan akhlak sebagai perbuatan ksatria yang memiliki nilai lebih tinggi daripada perbuatan biasa.[1] Perbuatan akhlaki, selain perbuatan yang didasarkan pada asumsi rasionalitas, juga didasarkan pada kesadaran intuitif (spiritual) sehingga mendapatkan sinaran cahaya Ilahi. Dan hal tersebut tak mungkin terrealisasi tanpa didasari oleh keimanan yang paripurna kepada Allah swt.[2]

Inti dari irfan adalah tawhid (peng-Esa-an Tuhan). Untuk memiliki keyakinan ini secara terperinci memerlukan kesadaran dan pengetahuan tentang berbagai jenis tauhid: tauhid dzat, tauhid sifat, tauhid perbuatan, dan tauhid dalam ibadah. Maksud dari tauhid dzat adalah keyakinan terhadap Tuhan yang Esa, yakni Dia adalah *Wajib al Wujud*, dan keyakinan bahwa sumber semua alam semesta itu satu. Dengan kata lain, wujud yang wajib selain Allah swt. tidak ada. Pengertian ini menafikan wujud yang serupa dan seperti Allah swt. Sedangkan maksud dari *tauhid sifat* adalah keyakinan bahwa sifat Tuhan adalah Dzat-Nya itu sendiri (*shifatuhu 'ainu dzatihi*); antara satu dengan lainnya sama. Dengan kata lain, berbilangnya sifat tidak menyebabkan pluralistik pada Dzat-Nya. Sebagaimana Allah dalam Dzat-Nya tidak mempunyai serupa dan sekutu, dalam

1 Murtadha Muthahhari, Falsafaye Akhlake, op, cit., hal. 23.

2 Murtadha Muthahhari, Tarbiyatul Islam, Diterjemahkan oleh Muhammad Baharuddin dengan Judul Konsep Pendidikan Islam, (Cet, I ; Depok : Iqra Kurnia Gumilang, 2005), hal. 117

perbuatan-Nya juga tidak mempunyai sekutu. Semua yang ada bergantung pada-Nya, dan tidak ada satu perbuatan dari semua yang ada bersifat mandiri dari perbuatan-Nya. Setiap perbuatan dan gerakan di alam ini bergantung kepada perbuatan dan kehendak-Nya, dan tiada maujud yang berdiri pada dirinya sendiri.[1]

Keyakinan terhadap tauhid dzat Tuhan dan tauhid dalam sifat serta perbuatan akan mewujudkan sebuah pandangan pada manusia yang memaksanya untuk berhubungan secara khusus dengan Tuhan dan alam semesta. Manusia yang, pada sisi teori, meyakini tauhid semacam ini, maka pada praktiknya, dia bergerak cepat menuju Tuhan, dan dia mewujudkan tauhid praktis pada dirinya.

Wahdatul wujud merupakan salah satu dari pembahasan (diskursus) kolektif irfan dan filsafat Sadrai yang seringkali dijumpai dalam beberapa karya irfani Imam Khomeini. Dalam komentarnya terhadap *Du'a Sahar*, beliau menjelaskan teori *wahdatul wujud* melalui pendekatan kaidah *"bashîth al haqiqah,"* sebagaimana yang dijelaskan oleh Mulla Sadra dalam kitab *Asfâr*-nya. Setelah mendefiniskan makna ism, beliau menjelaskan tentang hubungan semua yang mewujud (*mawjûdât*) di alam semesta dengan *Dzat Ahadiyat*.

Lebih dari itu, Imam Khomeini berpendapat bahwa semua *mawjûdât* sebagai ketiadaan, dan bahwa alam

1 Lihat Imam Khomeini, al Arba'ûna Hadîtsan (Qom : Dâr al Kitâb al Islâmi 1994) hal. 545-547

semesta sebagai jelmaan-jelmaan atau manifestasi (*dhuhûrât*) dari nama-nama Tuhan (*asmâ Ilâhi*). Menurut keterangan Muthahhari, dalam irfan tidak ada segala sesuatu selain Allah, sekalipun mereka merupakan akibat dari pengaruh-pengaruh-Nya. Wujud Tuhan melingkupi dan meliputi segala sesuatu. Dengan kata lain, segala sesuatu tak lebih dari sekadar nama, sifat, dan wujud Tuhan, bukan "ada" di sisi-Nya.[1]

Mengikuti pandangan Mulla Sadra tentang dualisme wujud; wujud *mahdhah* (murni) dan wujud *katsrah* (pluralitas), yaitu bahwa semua yang ada dalam alam semesta, dalam satu perspektif, merupakan murni khayalan (imajinasi), dan dalam perspektif lain, semua yang ada dalam alam semesta adalah *katsrah* yang diciptakan sebagai jelmaan dari wujud murni dan simple (*bashith*) yang tersembunyi.

Imam Khomeini menjelaskan tentang tahapan penjelmaan *hadratul haq* dan tentang hubungan jelmaan-jelmaan ini dengan kedudukan *ghaibal ghuyub* (keghaiban yang paling ghaib) dan dengan relasi antara asma dan sifat dengan *Dzat Ahadiyat* (Dzat Ketunggalan).[2]

Sebagaimana Ibnu Arabi, Imam Khomeini juga meyakini kebenaran teori *wahdatul wujud*. Ibnu Arabi dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyah* menegaskan,

"Maha suci Tuhan yang menampakkan segala sesuatu

1 Murtadha Muthahhari, Asynaa'I be 'Uluume Islaami, loc, cit.

2 Imam Khumaini, Mishbâh al Hidâyah (Teheran : Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e Âtsâr-e Imam Khumaini 1373 HS) hal.13-14

dan Dia sendiri adalah entitas segala sesuatu itu. Manakala kita menyaksikan Dia, maka kita menyaksikan diri kita sendiri, karena Dzat kita adalah entitas Dzat-Nya dan tidak ada perbedaan antara keduanya kecuali dengan entitas dan kemutlakan. Dan jika kita menyaksikan al-haq, artinya adalah kita menyaksikan Dzat-Nya yang telah bertayyun dan mewujud dalam wajah kita."[1]

Dalam tafsir surah Al-Fatihah, setelah menjelaskan nama-nama (*asmâ*) Allah dan kehanyutan nama (*fanâ ism*) dalam sesuatu yang dinamai (*musamma*), Imam Khomeini menjelaskan bahwa manusia hanya bisa mendapatkan pengetahuan yang tidak sempurna terkait dengan Dzat Allah melalui satu peringkat dari *asma Ilâhi*. Lalu beliau melanjutkan dalam menjelaskan makna *rabb* bahwa segala sesuatu menjadi sesuatu dengan *ism rabb*; alam semesta bermula dengan *ism rabb* dan berakhir dengan *ism rabb* pula. Dalam pandangan irfan, tidak ada segala sesuatu selain Allah, sekalipun mereka merupakan akibat dari pengaruh-pengaruh-Nya. Wujud Tuhan melingkupi dan meliputi segala sesuatu. Atau dengan kata lain, segala sesuatu tak lebih dari sekadar nama, sifat, dan wujud-Nya, bukan "ada di sisi-Nya."[2]

Dalam buku Syarh *Du'â Sahar* yang merupakan karya irfani pertama Imam Khomeini, beliau menjelaskan penggalan doa yang berbunyi, *"Allahuma innî asaluka min jamâlika bi ajmalihi wakullu jamâlika jamîl."* Beliau

1 ----------, Ta'lîqât 'alâ Syarh Fushûsh al Hikam (Qom : Muassa-e Posdôr-e Islam) hal.14

2 Lihat, Imam Khumaini, *Tafsir Surah al Hamd*

berkata,

"Ketahuilah bahwa wujud semakin bersifat sederhana (basîth) dan mendekati wahdat, maka ia akan lebih meliputi dan mencakupi pluralistik (katsrah). Kemudian, peliputan dan kecakupannya terhadap segala sesuatu yang saling berlawanan akan lebih sempurna. Segala sesuatu yang terpisah antara satu dengan lainnya di alam waktu akan bersatu di alam dahr, dan segala sesuatu yang saling berlawanan dan bertentangan antara satu dengan lainnya di alam luar (nyata) menjadi bersatu di wadah pikiran. Demikian pula, segala sesuatu yang pada alam dunia bersilangan, maka di alam akhirat mereka bersatu. Semua itu, karena ketika wadah itu semakin dekat dengan alam wahdat dan sederhana (basîth), maka keluasannya akan lebih besar. Karena itu, hakikat wujud yang sunyi dari semua keterikatan, hakikat wahdat dan kemurnian cahaya serta hakikat yang sederhana (basîth al haqiqah) sama sekali tidak tercampuri oleh kegelapan, ketiadaan keburukan, dan kekurangan, sehingga Dia adalah segala sesuatu, namun pada saat yang sama, Dia bukan salah satu dari segala sesuatu itu."[1]

Dengan keterangan itu, Imam Khomeini ingin mengatakan bahwa Allah swt. dalam kedudukan *ulûhiyyah*-Nya mengandung sifat-sifat yang berlawanan, seperti rahmat, murka, batin, dzahir, awal, akhir, ridho, dan manusia sebagai khalifah-Nya diciptakan dengan kedua tangan kelembutan dan keperkasaan-Nya. Karena

1 Lihat Imam Khumaini, Syarah Du'a Sahar

itu, manusia menjadi manusia memiliki sifat-sifat yang berlawanan pada dirinya. Lahiriah, keindahan, dan cahaya alam semesta merupakan jelmaan (*tajalli*) dari keindahan (*jamâliah*) Allah swt., sedangkan amarah alam semesta merupakan jelmaan dari kebesaran (*jalâliyah*)-Nya. *Jalâliyah* mewujud melalui *jamâliah*, dan *jamâliah* tersembunyi dalam *jalâliyah*.[1]

Karena manusia hanyalah bayangan Tuhan dan keberadaannya hanya mengikuti ke-Ada-an-Nya, maka sesungguhnya saat melihat manusia, sebagai bayangan dari-Nya, berarti kita melihat-Nya. Wujud manusia adalah bagian dari *ta'ayyunat* Ilahi dan merupakan bagian dari wujud-Nya yang Mutlak (absolut). Sebaliknya, saat Tuhan menyaksikan kita, artinya Dia menyaksikan diri-Nya sendiri, karena Dzat-Nya yang dengan *ta'ayyun* telah menampakkan dalam wujud manusia. Dengan demikian, apa saja yang manusia kenali, maka itulah wujud Tuhan dalam bentuk wujud-wujud yang mungkin. Alam semesta adalah ilusi, dan bukan sebuah wujud yang hakiki. Makna inilah yang dimaksud oleh Ibnu Arabi sebagai alam khayal atau alam ilusi.[2]

Dalam keyakinan Imam Khomeini, Dzat Tuhanlah yang dzahir dalam wajah alam semesta ini, dan sesungguhnya asal segala hakikat dan semua wujud adalah Dzat Tuhan itu sendiri. Diri seorang arif tidaklah berbeda dengan entitas *Haq*, dan tidak ada sesuatu dari yang mewujud

1 Imam Khumaini, Ta'lîqât 'alâ Syarh Fushûsh al Hikam (Qom : Muassa-e Posdr-e Islam) hal. 17-19

2 ----------, al Arba'ûna Hadîtsan (Qom : Dâr al Kitâb al Islâmi 1994) hal. 572

yang berbeda dengan entitas Ilâhiyah. Karena itu, Dia lah yang Dzahir dalam semua bentuk wujud.

Hakikat irfan adalah cinta dan makrifah terhadap Tuhan semesta alam. Ungkapan yang terindah untuk irfan adalah *'isyq* (kerinduan). Seorang arif adalah seorang pecinta-perindu. Irfan diambil dari kata *'arafa* yang artinya mengenal disertai dengan cinta dan rindu. Mengenai betapa pentingnya makrifat, Imam Ali bin Abi Thalib as. berkata,

"Pengenalan terhadap Allah adalah pengenalan yang tertinggi."[1]

Imam Ja'far al-Shadiq as. mengatakan,

"Sekiranya manusia mengetahui keutamaan makrifatullah, maka mereka tidak akan tertarik pada kesenangan-kesenangan yang diberikan oleh Allah kepada musuh-musuh-Nya berupa kemewahan duniawi dan kesenangan-kesenangan lainnya."

Seorang manusia yang berbekal hati yang bersih dan jiwa yang stabil memahami ibadah yang tidak lagi bersifat kewajiban yang mengesankan keterpaksaan, namun sebagai momen perjumpaan dengan Sang Kekasih, dan ibadah sebagai sandi untuk membuka khazanah misterius-Nya. Hal ini senada dengan yang dikatakan oleh Imam Ali bin Abi Thalib yang pernah berkata,

"Ada hamba yang beribadah kepada Allah swt. karena

1 Imam Ali bin Abi Thalib, Nahj al Balaghah

ingin mendapatkan imbalan, itulah ibadah tingkat pedagang. Ada hamba yang beribadah karena takut siksaan, itulah ibadah tingkat budak. Adapula hamba yang beribadah karena cinta kepada Allah swt., itulah ibadahnya orang mukmin."[1]

Ibadah karena cinta tanpa mengharapkan imbalan pahala dan takut akan siksa-Nya merupakan esensi dari ibadah yang dilakukan oleh para urafa.

Kaum urafa' memandang dunia lebih rendah nilainya daripada tanah yang mereka injak. Mereka telah menikmati makrifatullah dan merasakan kenikmatan berada di kebun-kebun surgawi. Makrifatullah menjadi sahabat bagi orang yang sendirian; sebagai penolong bagi orang yang tidak memiliki siapapun, dan sebagai penerang bagi setiap kegelapan serta sebuah kekuatan bagi orang yang lemah dan obat bagi semua penyakit.

Di tempat lain, dalam menomentari ucapan Ibnu Arabi yang berkata, *"Apabila kita menyaksikan-Nya, maka kita sudah menyaksikan diri kita,"* Imam Khomeini menulis,

"Maka al-Haq swt. mensifati diri-Nya untuk kita melalui dan dengan bantuan sifat kita. Manakala kita melihat-Nya, maka kita melihat diri kita sendiri, karena dzat kita dalam aspek wujud adalah Dzat-Nya sendiri, dan tidak ada perbedaan antara keduanya, melainkan dengan ta'ayun dan mutlak. Wujud ta'ayun berada dalam peringkat wujud yang mungkin dari akal pertama hingga

1 Muhsin Labib, loc, cit

materi dasar (hayula awwal), sedangkan wujud mutlak untuk Sang Maha Wujud."

Seorang arif tidak pernah membahas kecuali tentang al-Haq, karena di alam luar tidak ada apapun selain Tuhan, dan alam ciptaan adalah sebuah ilusi dan kesemuan. Pada dasarnya di alam semesta tidak ada selain dzat haq, dan apapun yang ada adalah Allah swt.; Dia dan tajalli-Nya. Tidak ada sesuatu itu sehingga dikatakan ia bersama dengan Tuhan, bukan sesuatu ada tetapi tidak bersama Tuhan. Di alam semesta, wujud selain Tuhan tidak lebih dari bayangan semata.

Dasar dan akar dari cinta adalah pemahaman dan pengenalan terhadap objek yang dicintai. Jika manusia belum memahami sesuatu dan tidak mengenalinya, lalu bagaimana mungkin ia dapat mencintainya? Karena cinta itu mengikuti pemahaman dan makrifah, maka tingkatan mahabbah dan kadarnya akan bergantung pada kadar pemahaman dan pengenalannya juga. Di sinilah cinta Rasul saw. terhadap Tuhan begitu sempurna, karena pengenalan dan pemahaman beliau terhadap Tuhan juga begitu sempurna. Ali bin Abi Thalib berkata,

"Sekiranya Engkau, Tuhanku, memasukkanku ke dalam api neraka, maka aku akan umumkan kepada penghuninya, bahwa aku mencintaimu."[1]

Pernyataan beliau ini menunjukkan tingginya makrifat beliau terhadap Tuhannya.

1 Abbas al Qummi , Du'a Sahar

Imam Khomeini meyakini bahwa dalam proses *tajalli* (penjelmaan wujud-Nya) terdapat enam tahapan wujud. Setiap tahapannya merupakan sebuah lembaran dari wujud absolut, di mana wujud absolut itu sendiri merupakan kumpulan dari berbagai tingkatan. Kemudian, *wahdat* dengan arti *istilqal* (kemandirian) dzat Haq dalam wujud hanya satu, sehingga tidak ada wujud lain yang memiliki kemandirian wujud. Wujud yang lain hanyalah wujud bayangan, sebagaimana bayangan sesuatu selalu mengikuti sesuatu itu ke mana saja dia pergi. Semua yang mewujud selain wujud Allah berasal dari wujud-Nya. Mereka semua yang mewujud adalah ayat dan jelmaan-Nya.

Mengenai *fana'* (kehanyutan) dan wahdat manusia dengan Tuhan, Imam Khomeini mengatakan,

"Janganlah kamu mengatakan, 'Aku menginginkan Tuhan'. Kamu ini siapa sehingga menginginkan Tuhan? Kamu tidak akan bisa untuk menginginkan-Nya. Janganlah meminta itu. Bawalah harapanmu itu ke lubang kubur. Untuk melihat Tuhan, serahkan dirimu kepada Tuhan. Tatkala kamu keluar dari keinginanmu dan permintaanmu, lalu kamu menyerahkan urusanmu kepada-Nya, dan Tuhan pun menempatkanmu dalam perjalanan kepada-Nya, sehingga semua wujud dan wujudmu hanyut (fana) dalam wujud Dzat suci, maka Tuhan mengenal Tuhan, bukan kamu yang mengenal Tuhan."

Orang yang telah tersingkap pada hati mereka hakikat

mengatakan bahwa di alam wujud selain Allah tidak ada. Semua wujud dibandingkan dengan wujud-Nya tidak memiliki wujud. Semuanya adalah pancaran dan batas. Hakikat mereka adalah murni ketergantungan wujud Tuhan.

Penekanan irfan Imam Khomeini adalah penafian cinta dunia, karena cinta dunia adalah pangkal semua keburukan. Hati seorang arif setelah berpaling dari alam pluralistik dan kegelapan, lalu menghiasi dirinya dengan akhlak mulia dan menyapu debu-debu selain Allah dari hatinya, maka Tuhan akan ber*tajalli* di hati itu. Dia akan menjadikan hatinya sibuk dengan-Nya dan memalingkannya dari selain-Nya. Saat itulah seorang mukmin akan mencapai kedudukan *musyâhadah* (penyaksian). Penyaksian senantiasa berhubungan dengan hal-hal partikular (*juz'iyyat*) dan personal, berbeda dengan akal yang sentiasa bersifat universal.

Perbandingan antara penyaksian terhadap perkara partikular dengan perkara universal rasional adalah seperti perbedaan antara penglihatan dan khayal (imajinasi). Penglihatan berhubungan langsung dengan benda di luar, sedangkan khayal merupakan cerminan (konsepsi) tentang sesuatu. Karena itu, penyaksian adalah sebuah langkah yang lebih mulia daripada akal universal.[1]

Ilmu-ilmu *ghaibiyah Ilâhiyah* dan makrifat spiritual

1 Imam Khomeini, al Arba'ûna Hadîtsan (Qom : Dâr al Kitâb al Islâmi 1994) hal.123-126

yang haq, yang merupakan makrifat tentang semua urusan, semua tingkatan, dan jenjang serta semua rahasia dan hakikatnya, tidak akan diperoleh kecuali oleh para wali dari Mukminin melalui perjalanan spiritual, dan dengan keluar dari tabir kemanusiaan, menerobos hijab-hijab alam *mulkiyah* dan *malakutiyah*, serta merobek tirai-tirai alam pluralitas.

Salah satu dari kekhasan masalah *kasyf* dan *syuhûd* dalam irfan Imam Khomeini adalah beliau sering menggunakan *musyâhadah* secara praktis. Yakni, sebelum beliau membahas secara analisis, definisi, dan jenis-jenis *musyâhadah*, beliau menunjukkan terlebih dahulu kegunaan dan kinerja *musyâhadah* irfani.

Imam Khomeini menyebut Dzat yang Esa itu sebagai ghaib mutlak dan menamakannya dengan *huwiyat ghaibi ahadi*. Ia adalah batin dan ghaib mutlak. Semua entitas *asma'* dan *tajalli* sifat terbenam dalam Dzat *ahadiyat* dan tidak dzahir bagi siapapun, kecuali dalam hijab entitas-entitas. Dzat *ahadiyat* dalam peringkat ini tidak memiliki nama (*ism*) maupun lafadz (*rasm*). Hakikat ghaib mutlak ini jauh lebih berat untuk bisa diakses, sekalipun oleh pikiran orang-orang yang berpikiran dalam, dan tidak satupun dari *asma'* dan sifat yang bisa mengungkapnya. Meski demikian, untuk menjelma dari kerahasian dan khazanah Ilâhi atau hadir dalam alam pluralistik diperlukan perantara dan khalifah.[1]

1 ----------, Ta'lìqât 'alâ Syarh Fushûsh al Hikam (Qom : Muassa-e Posdr-e Islam) hal.23

Imam Khomeini, seperti halnya Ibnu Arabi, membedakan atau memisahkan antara maqam *wahdat* dan *katsrah*. Sesungguhnya, wujud *katsrah* dalam kedudukan *wahidiyah*, kedudukan *asma'* (nama-nama) dan sifat-sifat, pada hakikatnya, satu yang bebas dari pluralitas (*katsrah*) dan hukum-hukumnya. Beliau meyakini wujud sebagai hakikat yang satu, namun bertingkat-tingkat (*musyakkak* atau gradual). Karena itu, hakikat wujud hanya satu dan bertingkat-tingkat serta banyak. Jumlah tingkat itu tidak menafikan *wahdat dzat* dan kesatuan realitasnya, bahkan mengukuhkannya.[1] Selain membenarkan adanya satu realitas saja, beliau berpendapat bahwa realitas yang satu ini juga memiliki semua pluralitas wujud.[2]

Imam Khomeini meyakini bahwa pendapat ketunggalan murni (*wahdat mahdz*) identik dengan *tanzîh* dan *ta'thîl* (mensucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk) dalam terminologi teologi, dan pendapat pluralitas murni (*katsrah mahdz*) identik dengan *tasybîh* (menyerupakan Allah dengan makhluk).

2. Pandangan Irfani Imam Khomeini Tentang Manusia

Manusia adalah makhluk Allah Swt. yang paling mulia dan sekaligus paling unik jika dibandingkan dengan makhluk lainnya. Karena keunikannya, manusia selalu

1 Baca semua tulisan tentang filsafat Shadra' tentang tasykîk al wujud.

2 Imam Khomeini , Ta'lîqât 'alâ Syarh Fushûsh al Hikam (Qom : Muassa-e Posdr-e Islam) hal. 20

menarik untuk diteliti dan dibicarakan. Pembicaraan mengenai manusia dan hakikatnya seolah-olah tidak pernah mengenal kata "tuntas", walaupun telah menggunakan perspektif yang bermacam-macam. Keunikan dan kedalaman hakikat kemanusiaan inilah yang menyebabkan lahirnya berbagai cabang ilmu yang membahas manusia dari berbagai perspektif yang berbeda-beda. Dalam perspektif filsafat, disimpulkan bahwa manusia merupakan hewan yang berpikir (*al-hayawânu al-nâthiq*), karena manusia memiliki nalar intelektual (akal). Dengan nalar intelektual inilah manusia berpikir, menganalisis, memperkirakan, membandingkan, menyimpulkan, dan beragam aktivitas intelektual lainnya. Nalar intelektual inilah yang membuat manusia dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk (etika), serta antara yang benar dan salah (logika). Adapun dalam perspektif irfan atau spiritualitas Islam, manusia adalah makhluk yang secara fitrahnya dipengaruhi oleh kecenderungan-kecenderungan jiwanya. Ketika jiwanya suci maka akan tampil perilaku yang suci dan terpuji, sebaliknya jika jiwanya tidak suci maka akan tampil perilaku yang tak suci atau tercela. Karena keistimewaan dan keunikan manusia dibandingkan makhluk Allah lainnya, nalar dan jiwa manusia sering "digelisahkan" oleh berbagai persoalan mengenai kehidupannya.

Salah satu persoalan utama yang senantiasa menghantui pikiran dan perasaan manusia adalah mengenai tujuan penciptaan alam semesta dan tujuan

penciptaan dirinya sebagai bagian tak terpisahkan dari alam raya. Dari sudut pandang spiritualitas atau mistisisme, manusia pada umumnya memiliki gejala konstan akan kerinduan nurani (jiwa) untuk mencapai kemanunggalan dengan Tuhan. Kemanunggalan dengan Tuhan tersebut merupakan tujuan utama dari penciptaan manusia, dan oleh karena itu setiap gerak langkah manusia dalam hidup dan kehidupannya mestilah didasari atas upaya mencapai kemanunggalan yang abadi dengan Tuhan sebagai Sumber Wujud.

Posisi Tuhan sebagai Sumber Wujud didasarkan pada pandangan kaum urafa yang menyatakan potensialitas diri yang hakiki manusia pada sesuatu yang tak terhingga dan tak terbatas kepada diri yang bersifat material (*jasmaniyah*) semata. Potensialitas hakiki manusia yang tak terhingga tersebut merentang dari titik awal penciptaan yang tak diketahui (*azal*) hingga titik keabadian yang tak diketahui pula (*abad*). Potensialitas hakiki tersebut adalah ruh Ilâhiyah yang merupakan awal dan akhir kehidupan manusia, yang jika diwujudkan dalam ranah praksis kehidupan menjadi spirit sekaligus orientasi gerak kehidupan. Hal ini secara implisit tergambar dalam firman Allah, *"Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un."*

Irfan merupakan bidang ilmu yang berkaitan dengan ruh, hati (*qalb*), dan jiwa (*nafs*). Jika hati telah mendapatkan pancaran (emanasi), maka ia dapat merasakan eksistensi Tuhan, merasakan keagungan-

Nya, dan menikmati pesona-Nya yang Tak Terbatas dan Abadi. Dalam perspektif para urafa, irfan merupakan puncak dari realisasi (*tahaqquq*) dan penghayatan terhadap kehambaan manusia kepada Allah.

Sebagai seorang penganut mazhab Ahlulbait dan besar dalam lingkungan religius yang kuat, cara pandang (*worldview*) Imam Khomeini terhadap wujud, makrifatullah, dan makrifah manusia banyak dipengaruhi oleh pemahaman agama, irfani, dan filosofi yang paripurna. Beliau mengatakan,

"Islam adalah sebuah agama, berbeda dengan agama-agama lainnya yang tidak berpijak pada tauhid, yang concern terhadap semua urusan: personal, sosial, lahiriah, batiniah, kebudayaan, politik, militer, dan ekonomi. Islam mengawasi semua itu, dan tidak mengabaikan satu urusan pun, meskipun kecil, yang ada kaitannya dengan pembinaan manusia dan masyarakat, serta berkaitan dengan pengembangan material dan spiritual. Islam memerhatikan rintangan-rintangan dan hambatan-hambatan yang merintangi jalan kesempurnaan personal dan masyarakat, serta berupaya menghalaunya."[1]

Imam Khomeini dalam berbagai tulisannya sering menyatakan pandangannya tentang manusia dan segala urusan yang berkaitan dengan manusia, seperti penciptaan manusia, hakikat manusia, pendidikan manusia, dan lain sebagainya. Namun, secara khusus beliau mengkaji tentang manusia secara rinci dan

1 Imam Khomeini, Shahifah Nur j. 21 hal. 402-403

mendalam dalam bukunya yang berjudul *Mishbâh al-Hidâyah ila al-Khilâfah wa al-Wilâyah, Syarh Du'â Sahar,* dan *al-Arba'ûna Hadîtsan*. Menurut beliau, sesungguhnya manusia merupakan sebuah cermin yang dengannya segala sesuatu dapat terlihat. Ia laksana mata yang dengannya manusia melihat benda-benda di luar. [1]

Pandangan irfani Imam Khomeini tentang manusia ini sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai agama, karena agama sendiri, menurut beliau, diadakan untuk melayani manusia, dan para nabi pun diutus demi kepentingan manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Pandangan ini sesuai dengan ayat yang berbunyi,

"Sesungguhnya Aku ingin menjadikan seorang khalifah di muka bumi."[2]

"Dan Dia-lah yang menjadikanmu para khalifah di bumi."[3]

Karena itu, semua sisi gerakan manusia; sosial, politik, dan ritual harus dikerahkan dalam sebuah perjalanan menuju Allah swt. Manusia di alam *mumkin* ini merupakan pusat dan dasar dari alam. Ia merupakan penghias alam wujud dan sebaik-baiknya makhluk. Agar manusia dapat menempuh perjalanan menuju Allah swt. di dunia ini, maka Allah swt., karena kasih sayang-Nya, mengutus para nabi dan rasul serta menurunkan kitab-

1 ----------,Ta'lîqât 'alâ Syarh Fushûsh al Hikam (Qom : Muassa-e Posdôr-e Islam) hal. 60

2 QS 2: 30

3 QS 6: 165

kitab-Nya untuk membimbing dan memandu manusia. Sehingga dengan bimbingan-Nya manusia menyadari hakikat dirinya, yaitu makhluk *Rabbâni* (bercirikan ketuhanan) dan mencapai kesempurnaan dirinya. Dalam menafsirkan surat al-'Alaq, Imam Khomeini mengatakan:

"Manusia dapat mewujudkan tujuan para nabi, karena ia merupakan subjek ilmu dan pendidikan mereka. Mereka diutus untuk mendidik manusia. Mereka diutus agar manusia yang alami ini naik dari tingkat alam ke tingkat yang lebih tinggi di atas alam tabiat ini, bahkan di atas alam jabarut. Manusia dapat mewujudkan tujuan para nabi. Masing-masing dari mereka datang demi manusia dan untuk mendidik manusia.

Para nabi diutus untuk menyadarkan dan mendidik kita. Para nabi diutus demi manusia dan membinanya. Kitab-kitab para nabi sesungguhnya adalah buku pembinaan manusia. Semua yang ada di alam ini diciptakan untuk melayani manusia. Manusia adalah sumber kebaikan-kebaikan. Jika manusia ini tidak menjadi manusia yang sebenarnya, maka dia menjadi sumber segala kegelapan. Sesungguhnya makhluk ini berdiri di persimpangan dua jalan; pertama, jalan manusia, dan kedua, jalan yang menyimpang dari kemanusiaan. Karena itu, manusia harus selamat dari segala watak kebinatangan."

Manusia dikatakan tengah melakukan perjalanan ke arah Tuhan karena dia telah melewati tahapan-tahapan wujud, dan wujud yang dimilikinya ini telah mengantarkannya ke arah keberadaan mutlak. Demikian

pula halnya, tujuan dari ibadah dan penghambaan yang juga merupakan tujuan penciptaan manusia, tak lain supaya manusia, dengan pilihan yang telah diputuskannya sendiri, mau melakukan usahanya untuk membersihkan dan mensucikan dirinya, lalu melintasi tahapan kesempurnaan dan berjalan ke arah kesempurnaan mutlak.

Setiap manusia yang mengaktualkan potensi-potensi keberadaannya bergerak menuju interaksi dengan Tuhan, maka dalam kondisi ini, dia akan berada dalam posisi yang lebih dekat dengan Tuhan. Kedekatannya dengan Tuhan ini pun memiliki tahapan, di mana setiap individu yang melakukan perjalanan lebih panjang menuju Tuhan, maka dia pun akan mendapatkan kedekatan yang lebih banyak pula dengan Tuhan; dia akan menggapai kedudukan tersebut sampai mencapai kedudukan yang tidak ada sesuatu pun yang mampu menarik perhatiannya selain Tuhan; wujudnya seakan-akan telah memurni, dan tidak ada satu perbuatan pun yang dilakukannya selain untuk mencari keridaan *Ilahi.*

Manusia yang telah mencapai kedudukan dan posisi seperti ini sama sekali tidak akan pernah menganggap adanya kemandirian untuk dirinya, dan dia mengarungi kehidupannya dalam satu interaksi permanen dan penyaksian irfani dengan Tuhan. Pada kedudukan dan posisi seperti ini tidak ada lagi bekas dari diri dan kedirian padanya. Baginya, apapun yang ada adalah dari Tuhan. Berkaitan dengan interaksi pemahaman *hudhûri*

dan penyaksian irfani, Imam Ali as berkata, *"Aku tidak menyembah Tuhan yang tidak aku lihat,"*[1] juga berkata,

"Aku tidak melihat sesuatu kecuali aku melihat Tuhan bersamanya."[2]

Kesempurnaan manusia terjadi saat manusia telah menikmati perjumpaan dengan Allah swt. Imam Khomeini berkata,

"Harus diketahui bahwa apa yang mereka maksud dari perjalanan menuju pertemuan dengan Tuhan (liqâ Allâh) dan penyaksian keindahan serta keagungan Yang Maha Benar bukanlah berarti bahwa pengenalan hakiki terhadap dzat Tuhan Yang Maha Suci merupakan suatu hal yang (harus) dipercaya; atau bahwa ilmu hudhuri dan penyaksian spiritual yang obyektif serta pelingkupan menyeluruh atas Zat Tuhan adalah hal yang memungkinkan. Bukan demikian, melainkan kemustahilan pencapaian pengetahuan dan pengenalan hakiki terhadap Zat Suci Tuhan; baik dalam lingkup pengetahuan universal (pengetahuan rasional dan persoalan-persoalan argumentatif), tafakkur, penyaksian irfani, atau penyingkapan dengan mata batin adalah kesepakatan seluruh filosof dan urafa. Mereka yang mengklaim berada di dalam kedudukan ini mengatakan bahwa seorang salik akan mencapai kesucian hati dan akan menerima manifestasi Nama-nama serta Sifat-sifat Tuhan setelah mencapai ketakwaan sempurna; menyingkirkan segala

1 Mukhtashar Bashâir al-Darajât, (Qom : Maktab Ahlulbait cd) hal. 160
2 Al-Lum'atu al-Baidha, (Qom : Maktab Ahlulbait cd) hal. 169

keinginan hati kepada segala sesuatu di seluruh alam; menolak segala tingkatan spiritual; menyirnakan segala ego dan keakuan, perhatian sempurna, dan penerimaan menyeluruh atas Tuhan, Nama-nama, Sifat-sifat-Nya; larut dalam kecintaan kepada Zat Suci Tuhan, dan melakukan olah hati. Dengan demikian, akan terkoyaklah hijab-hijab tebal antara hamba dengan Nama-nama serta Sifat-sifat-Nya, kemudian dia akan fana dalam Nama-nama dan Sifat-sifat-Nya, lalu dia akan mencapai suatu kemuliaan, kesucian, dan keagungan. Puncaknya, dia akan menggapai kesempurnaan zat. Dalam keadaan seperti ini, tidak ada lagi hijab dan penghalang antara jiwa suci para salik dengan Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan. Ada kemungkinan sebagian urafa telah mampu menyirnakan hijab cahaya, yakni hijab Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan, dan telah menerima manifestasi Zat Suci Tuhan serta menyaksikan dirinya bergantung secara mutlak kepada Zat Suci-Nya. Dalam penyaksiannya ini, dia menyaksikan dirinya berada dalam cakupan dan lingkupan hakiki Zat Tuhan serta fana dalam Zat-Nya. Lantas dia melihat dengan mata batinnya bahwa wujudnya dan seluruh makhluk adalah manifestasi-Nya. Apabila di antara Tuhan dan makhluk pertama-Nya -yang bersifat non-materi itu- tidak terdapat hijab dan bahkan telah ditegaskan secara rasional bahwa di antara makhluk-makhluk non-materi itu sendiri tidak terdapat hijab, maka di antara Tuhan dan hati salik -yang keberluasan dan keberliputannya sederajat dengan makhluk non-materi dan bahkan memiliki derajat yang

paling tinggi- tidak terdapat hijab dan penghalang."[1]

Dalam pandangan Imam Khomeini, sesungguhnya hakikat manusia adalah sebuah hakikat yang menghimpun seluruh alam-alam wujud. Kedudukan ini, kata beliau, tidak layak diduduki kecuali oleh manusia saja. Pernyataan ini disinggung oleh beliau dalam komentarnya terhadap Du'a Sahar, *"Ketahuilah bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk yang menghimpun semua tingkatan alam nyata, khayal, dan visual, dan sesungguhnya alam-alam ghaib serta yang jelas, serta yang ada padanya tersimpan dalam wujud manusia yang kompleks."*[2]

Berdasarkan keterangan beliau itu, maka khalifah (wakil) Allah swt. sama dengan Yang diwakilinya, yaitu menghimpun sifat-sifat yang saling berlawanan. Atas dasar itu, Allah swt. menegur Iblis yang enggan sujud di hadapan khalifah-Nya, *"Gerangan apa yang mencegahmu untuk sujud di hadapan ciptaan yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"*[3] Maksudnya adalah kamu ini makhluk yang diciptakan dengan satu tangan, maka sepatutnya kamu sujud di hadapan makhluk yang diciptakan dengan kedua tangan-Ku ini.

Dalam keterangan lain, Imam Khomeini mengatakan bahwa manusia yang telah mencapai maqam fanâ dalam Tuhan (*fanâ fillah*) akan mempunyai suatu karakteristik

1 Imam Khumaini, Risalah Liqâ Allâh, hal.253-254
2 Abbas al Qummi, Du'a Sahar
3 QS.Shaad 75

dan kekhususan. Karakteristik dan kekhususan yang dimaksud oleh beliau adalah makna dari hadis Qudsi yang berbunyi,

"Hamba-Ku tidak akan mencapai kedekatan kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih dicintai di sisi-Ku dari apa-apa yang diwajibkan atasnya, dan sesungguhnya dia pasti dekat kepada-Ku dengan perbuatan nawafil (perbuatan-perbuatan yang sunnah dan mustahabb) sehingga Aku mencintainya, dan ketika Aku mencintainya maka Aku menjadi pendengarannya, yang dengannya dia mendengar, Aku menjadi penglihatannya, yang dengannya dia melihat, dan Aku menjadi lisannya, yang dengannya dia berbicara serta Aku menjadi tangannya, yang dengannya dia mengambil; apabila dia berdoa kepada-Ku, maka akan Aku kabulkan dan kalau dia meminta kepada-Ku, maka akan Aku berikan padanya."[1]

Berdasarkan hadis ini, manusia yang telah mencapai kedudukan kedekatan kepada Tuhan, maka keinginan dan kehendaknya dengan izin Tuhan akan berlaku di alam ini seperti kehendak dan iradah Tuhan Yang Maha Tinggi. Penglihatannya menjadi penglihatan Tuhan, pendengarannya menjadi pendengaran Tuhan, dan tangannya menjadi tangan Tuhan. Yakni, segala amal dan perbuatannya telah mendapatkan corak ketuhanan. Dengan demikian, dengan izin Tuhan, dia dapat mengatur dan mengubah sesuatu di alam ini.

Dengan kata lain, karena orang itu memiliki kekuasaan

1 ----------, Risalah Liqâ Allâh h.29-30

penuh atas hukum-hukum alam (hukum *takwiniyyah*), dia adalah penguasa atas kekuatan-kekuatan alam. Lebih dari itu, doanya senantiasa terkabulkan, yakni apa saja yang diinginkan dari Tuhan, niscaya Tuhan akan mengabulkan segala permintaan dan permohonannya.

3. Pandangan Irfani Tentang Ibadah

Dengan mengutip ahli bahasa, Imam Khomeini memaknai ibadah sebagai tujuan untuk tunduk (*khudhu'*) dan menghinakan diri (*tadzallul*). Beliau mengatakan bahwa karena ibadah merupakan tingkatan tertinggi ketundukan (*khudu'*), maka tidak layak dilakukan kecuali untuk sosok yang memiliki ketinggian derajat wujud dan kesempurnaan, serta keagungan tingkatan segala nikmat dan kebaikan. Oleh karena itu, ibadah selain kepada Allah Swt. adalah syirik[1]

Seorang manusia yang telah mencapai tingkat makrifat tertentu memahami ibadah tidak lagi bersifat kewajiban yang mengesankan keterpaksaan, namun sebagai momen perjumpaan dengan kekasih. Hal ini senada dengan yang dikatakan oleh Imam Ali bin Abi Thalib, yang pernah berkata,

"Ada hamba yang beribadah kepada Allah Swt. karena ingin mendapatkan imbalan, itulah ibadah tingkat pedagang. Ada hamba yang beribadah karena takut siksaan, itulah ibadah tingkat budak. Adapula hamba

1 Imam Khomeini, Asrar al-Salat, terjemahan Persia Parvâz dar Malakût, Pahri Sayid Ahmad, jil. 2, hal. 190.

yang beribadah karena cinta kepada Allah Swt., itulah ibadahnya orang mukmin."[1]

Hamba pada seluruh keberadaan dan kesempurnaannya memikul hutang kepada Tuannya. Oleh karena itu, dia berserah diri kepada-Nya dan dengan mengabaikan diri serta hawa nafsunya, dia mendapatkan corak dan warna kesempurnaan Tuhan pada dirinya. Hingga pada tingkatan sebagaimana sabda Rasulullah Saw,

"Hamba sejati Tuhan adalah seseorang yang memandang bahwa ketaatan dan kepatuhan pada perintah Allah memberikan kelezatan dan kenyamanan baginya. Mengharapkan hajatnya kepada Tuhannya, menuturkan kisahnya kepada-Nya dan melabuhkan kepercayaan serta bertawakkal kepada-Nya."[2]

Atau sebagaimana dijelaskan oleh Imam Ja'far al-Shadiq as.,

"Hakikat penghambaan ada tiga. Pertama, bahwa seorang hamba tidak memandang sebagai pemilik atas apa yang dianugerahkan Tuhan kepadanya. Atas alasan ini, para hamba bukanlah sebagai pemilik; dia harus memandang bahwa harta bendanya adalah milik Tuhan dan membelanjakannya pada hal-hal yang dititahkan oleh Tuhan kepadanya. Kedua, hamba Tuhan tidak berpikir kemaslahatan bagi dirinya sendiri. Ketiga,

1 Muhsin Labib, loc, cit
2 Syaikh Bahai, Arba'in.

seluruh aktivitas dan perbuatan hamba terbatas pada apa yang diperintahkan Allah Swt kepadanya atau yang dilarang darinya. Oleh karena itu, apabila hamba Tuhan tidak memandang apa yang dianugerahkan Tuhan kepadanya sebagai miliknya, maka menginfakkan harta benda tersebut akan menjadi mudah baginya. Dan karena hamba menyerahkan pengurusan dan kemaslahatannya kepada Tuhan, maka seluruh musibah dan kesulitan akan menjadi enteng baginya. Dan tatkala seorang hamba sibuk dengan apa yang dititahkan dan dilarang oleh Allah Swt, maka waktunya tidak akan kosong sehingga dia tidak mendapatkan peluang untuk menampilkan dirinya dan berbangga-bangga di hadapan khalayak. Dengan demikian, karena Tuhan memuliakan hamba-Nya dengan tiga jenis penghambaan ini, maka kehidupan di dunia dan bagaimana berhadapan dengan iblis serta khalayak akan menjadi mudah dan ringan baginya. Dia tidak lagi berbangga-bangga dan bersikap congkak di hadapan masyarakat dalam mengejar dunia. Dan apa yang berada di tangannya berupa harta, tahta, kedudukan tidak dijadikannya untuk meraih kemuliaan dan ketinggian derajatnya (di dunia), dan hari-harinya tidak dilalui dengan sia-sia dan tanpa tujuan."[1]

Ibadah karena cinta, tanpa mengharapkan imbalan pahala dan tanpa takut akan siksa-Nya, merupakan esensi dari ibadah yang dilakukan oleh para urafa. Konsepsi ketuhanan (teosofi) dan epistemologi ketuhanan

1 Allamah Majlisi, Bihâr al-Anwar (Teheran : Mathba' Haidari 1983) jil. 1, hal. 224, hadist 6.

(*manhaj kalam*) digunakan sebagai landasan utama oleh para urafa untuk merumuskan pandangan irfannya secara teoritis, serta menjadi pedoman praksis dalam menempuh perjalanan menuju Allah Swt. Selain itu, hal ini akan membawa dampak praksis yang dirasakan baik secara individual oleh para urafa, berupa hal dan kedudukan yang dilalui dalam perjalanan spiritual, dan akan memberikan efek sosiologis mengenai sejauh mana irfan memberikan kontribusi bagi masyarakat dan perkembangan peradaban Islam.

Praktik dari pengamalan irfan amali disebut dengan *sayr wa suluk* (perjalanan ruhani). Bagian ini menjelaskan bagaimana seorang yang menempuh jalan ruhani (*salik*) yang ingin mencapai tujuan puncak kemanusiaan, yaitu Tauhid, harus mengawali perjalanan, menempuh tahapan-tahapan (*maqamât*) perjalanannya secara berurutan, dan mengalami keadaan-keadaan jiwa (*ahwâl*) sepanjang perjalanan tersebut. Untuk tujuan perjalanan ini, sangatlah penting dilakukan di bawah bimbingan seorang pembimbing spiritual yang benar-benar telah mengalami sendiri perjalanan ini dan sangat mengetahui prosedur yang dilalui pada setiap tahapan. Tanpa adanya bimbingan dari pembimbing spiritual (*mursyid*) yang berpengalaman, sang salik bisa saja tersesat dalam perjalanannya.[1]

Sesuai dengan sabda Imam Shadiq as, kalimat *'abd* terbentuk dari tiga huruf, yaitu *"ain-ba-dal." "Ain"*

1 Murtadha Muthahhari, loc, cit

merupakan kinayah dari 'ilmu dan keyakinan seorang hamba kepada Allah Swt. Kalimat *"ba"* adalah isyarat kepada *bainunat* yang berarti perpisahan dan kejauhan dari selain Tuhan. Sedangkan huruf *"dal"* menunjukkan pada *dunnuw* (kedekatan dan *taqarrub*) hamba kepada Allah Swt tanpa adanya hijab dan media.[1]

Melalui perantara penghambaan, jiwa manusia akan terhiasi dan mampu merefleksikan pendaran cahaya alam atas. Semakin suci dan terhiasi jiwanya, maka semakin benderang dan refleksinya semakin besar; manifestasi-manifestasi Ilâhi pada dirinya semakin banyak menjelma di dunia luar, sehingga dia dapat mengaktualkan potensi *khalifatullah* dalam dirinya.

Harus diketahui bahwa hal ini bukan bermakna *ulûhiyyah*, melainkan khilafah dan perwakilan yang merupakan karya *ulûhiyyah* itu sendiri yang terjelma padanya. Khalifatullah tidak melakukan perbuatan yang dilakukan oleh Tuhan, namun Tuhan berbuat melalui tangannya. Nama-nama dan sifat-sifat Ilâhi menjelma dan terekspresi dari jendela jiwanya.

Arif billâh merupakan cermin seluruh keindahan dan keagungan Tuhan *azali* nan abadi. Pada seluruh tingkatan mukjizat para nabi dan *karomah* para imam serta para wali Tuhan, sejatinya, Tuhanlah yang merupakan pelaku nir-batas dan penguasa mutlak. Pada tingkatan ini, jiwa waliyullah telah fana. Inilah makam *"ubudiyyah"*, makam

1 Imam Ja'far al Shâdiq, Misbah al-Syari'at, (Qom : Maktab Ahlulbait cd) bab 100

yang diperoleh melalui jalan ketaatan kepada Allah Swt.[1]

Menurut Imam Khomeini, seorang pelaku suluk pada makam ubudiyyah memandang dirinya sebagai "nama Allah," "tanda-tanda Allah," dan *"fanâ' fillâh."* Dia juga memandang makhluk-makhluk lainnya seperti itu. Apabila dia menjadi seorang wali sempurna, maka dia layak menyandang nama mutlak, mencapai makam *ubudiyyah* mutlak, dan menjadi hamba Allah yang hakiki serta mampu memikul gelar hamba sebagaimana yang tertuang pada ayat, *"Maha Suci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya."*[2] Tujuannya adalah ber mi'raj qurb dan ufuk quds. Dia melabuhkan jangkarnya di pelabuhan cinta dengan penghambaan dan kefakiran, serta menolak debu egoisme dan nafsu ingin merdeka.

Kemudian pelaku suluk itu mengekspresikan kesaksian (*syahadah*) pada kerasulan (*risalah*) saat ber*tasyahhud* setelah menyatakan kesaksian pada *ubudiyyah* (*"Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya"*). Karena penghambaan adalah media kerasulan, dan salat yang merupakan *mi'raj* orang beriman adalah sebuah cermin *mi'raj* kenabian. Semua itu bermula setelah menghilangkan pelbagai hijab dengan *bismillah* – yang merupakan hakikat penghambaan; *"Subhanalladzi asra binabiyyihih birmarqât al-'ubudiyyah al-mutlaqah."* Artinya bahwa Maha Suci Allah yang telah memperjalankan nabi-

1 Sayyid Muhammad Husain Husaini Tehrani, Anwâr al-Malakut, (Qom : Maktab Ahlulbait cd) jil. 1, hal. 288.

2 QS. Al-Isrâ' 17:1

Nya dengan tangga-tangga penghambaan mutlak dan telah menariknya kepada penghambaan, kepada *ufuk ahadiyah* serta melepaskannya dari negeri *mulk*, *malakût, jabarût,* dan *lâhût,* serta dari makhluk-makhluk lainnya sambil bermandikan pendaran cahaya suci kepada nama dari nama-nama Allah dan dari tangga-tangga terejawantahkan *bismillah* – yang merupakan batin penghambaan – kepada *mi'raj* kedekatan.[1]

Karena tingkat kesadaran tawhid para ahli irfan lebih tinggi dari orang-orang awam, maka niat beribadah kepada Allah swt. mereka pun berbeda sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam Khomeini, *"Niat bagi orang awam adalah tekad untuk menunaikan ketaatan dengan harapan atau takut, 'Sedang mereka berdoa kepada Tuhan mereka dengan rasa takut dan harapan.'* [2]*. Sementara niat ahli makrifat adalah tekad untuk menunaikan kepatuhan dengan penuh pengagungan, 'Sembahlah Tuhanmu seolah-olah engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.' Niat para pecinta yang rindu adalah tekad untuk menunaikan ketaatan karena kerinduan dan cinta. Niat para wali adalah tekad untuk melaksanakan kepatuhan setelah penyaksian keindahan Sang Kinasih dan fana' pada rububiyah, sifat-sifat, dan perbuatan-Nya. Yang dituju hanyalah Dia; ibadah hanya sebagai media*

1 Imam Khomeini, Sirr al-Salat (Qom : Muassasah Tanzhim-e wa Nasyr-e Atsar-e Imam,) hal. 89

2 Qs. Al-Sajdah [23]:16

belaka untuk mencapai tujuan ini."[1]

Niat yang paling tinggi intensitasnya adalah ikhlas. Ikhlas dalam ibadah orang-orang awam adalah pemurnian dari *syirik jali* (terang-terangan) dan *syirik khafi* (tersembunyi), seperti *riya, ujub,* dan *bangga diri*. *"Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik)."*[2] Ikhlas dalam ibadah orang-orang khusus (*khawwas*) adalah pemurnian dari campuran rasa cemas dan harap, di mana kedua hal ini adalah syirik di sisi mereka. Ikhlas dalam ibadah ahli kalbu adalah pemurnian dari segala egoisme dan keakuan, di mana hal ini bagi mereka merupakan syirik terbesar dan kekufuran teragung. Al-Rûmi berkata:

"Ibu segala berhala adalah berhala jiwamu.

Berhala lahir adalah ular, dan berhala batin itu adalah naga."[3]

Ikhlas dalam ibadah orang-orang sempurna (*kummal*) adalah pemurnian campuran pandangan penghambaan dan ibadah, bahkan pemurnian pandangan terhadap keberadaan. Imam Khomeini berkata,

"Qalbun salim (jiwa yang suci) adalah bersua dengan Allah Swt, dan saat itu tiada sesuatu pun kecuali Allah Swt."[4]

---

1 Imam Khomeini *Op Cit* hal. 75-76.
2 QS 39:3
3 Jalaluddin Muhammad Rumi, Matsnawi Ma'nawi, daftar-e awwal, hal. 22
4 Imam Khomeini, Op Cit, hal. 75

Perbedaan mendasar antara suluk yang dilakukan oleh penempuh jalan tasawuf dengan ahli irfan, menurut Muthahhari, adalah bahwa amaliah tasawuf bersifat statis. Tasawuf hanya berusaha untuk menghiasi jiwa yang kosong dengan men-*tajalli* atau men-*tahalli*-kan *asma-asma* Allah. Sementara itu, irfan lebih menekankan pada upaya mengajak jiwa manusia untuk melakukan safar yang sangat panjang. Oleh karena itu, guru irfan biasa juga disebut dengan *al-thayr al-qudsi* (burung suci) yang mengajak jiwa manusia untuk mengembara melintasi alam-alam ruhani.[1]

Irfan ilmi memfokuskan perhatiannya pada masalah-masalah wujud (ontologi), mendiskusikan Tuhan, manusia, serta alam semesta. Dengan demikian, irfan ilmi mirip dengan pandangan teosofi. Berbeda dengan filsafat yang hanya mendasarkan pemikirannya pada prinsip-prinsip argumen rasional (*dalil burhani*), irfan mendasarkan diri pada ketersibakan hakikat yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa rasional untuk dijelaskan. Lebih jelasnya, kaum arif ingin menjelaskan apa yang telah mereka lihat dengan mata kalbu dengan menggunakan bahasa rasional.[2]

Untuk menjelaskan pengalaman intuitif-spiritual tersebut ke dalam bahasa rasional, tentu saja dibutuhkan ilmu logika dan filsafat sebagai acuan untuk menjelaskan pengalaman intuitif tersebut. Hal ini meniscayakan

1 Agus Effendi, op, cit., h. 83-84.
2 Murtadha Muthahhari op, cit.,, h. 7

seorang arif terlebih dahulu harus menguasai logika dan filsafat sebelum menuangkan pengalaman spiritualnya ke dalam kerangka teoritis yang rasional. Dengan ketersibakan kalbu terhadap realitas ruhani yang didapatkan selama melakukan pengembaraan spiritual, maka pengetahuan esoteris dan wawasan emanatif tersingkap bagi kalbu pengikut jalan spiritual. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Ali bin Abi Thalib, *"Hakikat pengetahuan menghunjam mendalam pada lubuk kesadaran nurani mereka, sehingga tindakan mereka didasarkan pada ruh keyakinan..."*[1]

Dengan perbedaan mendasar pada epistemologi antara filsafat yang menggunakan burhani dan irfan yang mengandalkan pencerahan intuitif, maka konsep-konsep teoritik dari keduanya pun berbeda. Dalam beberapa hal, pandangan irfan sangat berbeda dengan pandangan filsafat. Dalam filsafat, baik Tuhan maupun segala sesuatu selain-Nya sama-sama memiliki wujud, hanya saja Tuhan merupakan Wujud Niscaya (*Wajib al-Wujud*) dan mengada dengan sendirinya, sementara wujud segala sesuatu selain-Nya bersifat mungkin (*mumkin al-wujud*) dan mewujud semata-mata karena bantuan-Nya. Sementara itu, dalam irfan tidak ada segala sesuatu selain Allah. Mereka hanya merupakan akibat dari pengaruh-pengaruh-Nya. Wujud Tuhan melingkupi dan meliputi segala sesuatu. Atau dengan kata lain,

1 Murtadha Muthahhari, Glimpses of the Nahj al-Balaghah, diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dengan Judul Tema-tema Pokok Nahj al-Balaghah, (Cet. I ; Jakarta : al-Huda Islamic Centre, 2002), hal. 92.

segala sesuatu tak lebih dari sekadar nama, sifat, dan wujud-Nya, bukan "ada di sisi-Nya."[1]

Tujuan seorang filosof juga berbeda dengan tujuan seorang arif. Sang filosof ingin memahami alam semesta. Dengan kata lain, ia ingin memiliki gambaran yang utuh tentang alam semesta yang ada di benaknya. Di mata seorang filosof, capaian tertinggi manusia terletak pada kemampuan rasionya untuk menangkap gambaran utuh tentang wujud, sehingga alam semesta (makro kosmos) tercermin dalam dirinya dan pikirannya. Pada gilirannya, ia akhirnya menjadi "cermin alam" (mikrokosmos). Bagi seorang arif, kesempurnaan manusia tidaklah terletak pada gambaran mental yang utuh tentang alam semesta. Kesempurnaan manusia terletak pada kemampuannya untuk "kembali" melakukan perjalanan ruhani menuju sumber segala sesuatu; kemampuannya untuk mengatasi "jarak" antara dirinya dengan Tuhan, dan sampai dalam "dekapan-Nya" untuk meleburkan dirinya hingga ia menjadi "abadi (*baqa'*) dalam ketakterhinggaan-Nya".[2]

Jika kaum awam menganggap ibadah kepada Allah semata-mata hanya aturan khusus yang diwajibkan, sedangkan kaum arif menganggap ibadah kepada-Nya sebagai pelekat (tali kasih) yang menghubungkan antara pecinta (*'isyq*) dan yang dicintai (*ma'syûq*).[3] Ibadah yang dipahami sebagai refleksi cinta seperti inilah

1 Murtadha Muthahhari, loc, cit

2 Ibid., h. 8-9.

3 Ibrahim Ghazur Ilahi, The Scret of ana al-Haqq, Diterjemahkan oleh Bandaharo dan Joebaar Ajoeb dengan Judul Menyingkap Misteri Sufi Besar "Mansur al-Hallaj", (Cet, IV ; Jakarta : Srigunting Press, 2002), hal. 89.

yang akan mengantarkan seorang arif pada bangkitnya kesadaran spiritualnya untuk melakukan perjalanan demi perjumpaan dengan Sang Kekasih.[1] Penempuhan jalan tarekat selain dilakukan dengan mengintensifkan ibadah kepada-Nya, juga mesti dilakukan dengan mengikhlaskan hati secara sempurna, yang hanya bisa dilakukan dengan "melenyapkan" ego sang arif.[2]

Seorang arif menggambarkan intisari penempuhan jalan tarekat dengan untaian kalimat berikut: *"Tahap pertama dari zikir adalah melupakan diri, dan pada tahap terakhir adalah hilangnya sang hamba ke dalam gerak ibadah kepada-Nya."*[3] Dengan lenyapnya ego sang arif dalam gerak ibadahnya, maka itulah tujuan akhir dari proses menempuh jalan suluk, yaitu ketika tercapainya kebersatuan atau kemanunggalan dengan Allah (*manunggaling kawula lan gusti*).

Kebersatuan dengan Sang Khalik tersebut adalah hakikat dari ibadah dalam pandangan kaum arif. Kaum arif mempercayai tiga hal: syari'at, tarekat, dan hakikat. Tiga hal berurutan dan saling terkait. Syari'at adalah sarana untuk mencapai tarekat, dan tarekat adalah sarana untuk mencapai hakikat. Syari'at adalah kulit dari tarekat, dan tarekat adalah kulit dari hakikat.[4]

Ketiga cabang tersebut dianalogikan dengan manusia

1 Muhktar Solihin dan Rosihan Anwar, op, cit., hal. 48

2 Murtadha Muthahhari, loc, cit.

3 Reynold A. Nicholson, The Mystics of Islam, Diterjemahkan oleh Nashir Budiman dengan Judul Aspek Ruhaniah Peribadatan Islam di dalam Mencari Keridhaan Allah, (Cet, II ; Jakarta : Srigunting Press, 1997), hal. 45.

4 Murtadha Muthahhari, loc, cit.

yang terdiri dari tiga bagian, yaitu tubuh, jiwa, dan ruh yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain, dan bahkan membentuk satu kesatuan utuh antara aspek-aspek lahir dan batin. Syari'at adalah kulit luar, tarekat adalah biji dalam, sedangkan hakikat adalah bijinya biji. Namun demikian, kaum arif juga percaya bahwa eksistensi manusia bisa memiliki lebih dari tiga tahapan. Yakni, mereka percaya bahwa ada satu tahap yang di luar jangkauan akal manusia.[1]

1 Ibid., hal. 15

SALAT DALAM TINJAUAN IRFANI IMAM KHOMEINI

1. Bentuk Batiniah Salat

Sebenarnya, banyak pernyataan-pernyataan irfani Imam Khomeini mengenai salat, baik dalam bentuk ceramah maupun tulisan. Namun, dari semua pernyataannya itu, ada beberapa tulisan beliau yang secara khusus membahas dimensi esoterik (*batiniah*) dalam salat, seperti buku *Sirr al-Sholâh dan al-Âdâb al-Ma'nawiyyah li al-Sholâh.* Selain dua buku ini, beliau juga membahas berbagai dimensi simbolis dan makna batin seluruh bagian salat; dari wudhu sampai salam, dengan bahasa yang kaya, kompleks, dan lancar, seperti dalam komentarnya terhadap *Du'a Al-Sahar* atau *Mukhtar fi Syarh Al-Dua Al-Muta'alliq bi Al-Sahar-nya*. Masing-masing dari tiga buku ini (*Sirr al-Sholâh, al-Âdâb al-Ma'nawiyyah li al-Sholâh, dan Du'a Al-Sahar*) mempunyai kekhasan tersendiri. Sayyid Fihri, penerjemah dan

penyunting buku *Sirr Al-Shalâh* dan *al-Âdâb al-Ma'nawiyyah li al-Sholâh* serta *Du'a Al-Sahar* dari bahasa Persia ke bahasa Arab, misalnya, mengatakan bahwa buku *Sirr Al-Shalâh* ditujukan untuk kalangan terkemuka dari elit spiritual (*akhâsh-i khawwâsh*), sedangkan *al-Âdâb al-Ma'nawiyyah li al-Sholâh* untuk pembaca yang lebih luas. Karya ini juga banyak mengungkap dimensi esoterisme Islam dalam konteks salat yang bermuatan irfan.

Buku *Adâb-e Namâz* (edisi bahasa Persia) atau *al-Âdâb al-Ma'nawiyyah li al-Sholâh* (edisi bahasa Arab) merupakan kumpulan dari renungan-renungan Imam Khomeini yang memuat tuntunan-tuntunan yang sistematis dalam menempuh perjalanan (*sayr wa sulûk*) mendekati Tuhan sedekat-dekatnya. Ia berbicara tentang 'irfân dengan tingkatan-tingkatannya (*mâqâmât*) bagi para pesuluk yang ingin mendekati Tuhan melalui *riyâdhah.* Dalam buku ini, beliau membagi pembahasannya ke dalam tiga bagian. Bagian pertama membahas adab-adab ibadah secara umum; bagian kedua mengungkap persiapan-persiapan salat; dan bagian terakhir menguraikan makna hakikat ibadah salat dari perspektif irfani.

Dalam mukadimah buku tersebut, Imam Khomeini berkata, *"Ketahuilah bahwa salat mempunyai makna dan bentuk batin di balik bentuk lahiriahnya. Sebagaimana bentuk lahiriah salat memiliki sejumlah adab dan tata cara yang bila tidak dijaga akan membatalkan atau*

mengurangi kesempurnaannya, begitu juga salat memiliki sejumlah adab batin dan kalbu yang bila tidak dijaga akan membatalkan atau mengurangi kesempurnaan maknawinya."[1]

Untuk memperkuat pernyataannya tersebut, Imam Khomeini mengutip beberapa ayat Qur'an, seperti ayat yang berbunyi, *"Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapatkan segala kebajikan dihadirkan di hadapannya, begitu (juga) kejahatan yang telah dikerjakannya; ia menginginkan seandainya antara dirinya dan hari itu ada masa yang jauh..."*[2]

Menurut beliau, ayat ini menunjukkan bahwa setiap orang akan melihat seluruh amal yang dilakukannya hadir di hadapannya, baik amal yang baik maupun amal yang buruk, dan kelak dia juga akan menyaksikan bentuk batin dan maknawi dari seluruh amal perbuatannya.[3] Beliau juga mengutip ucapan Imam Ja'far al-Shadiq as. yang berbunyi,

"Apabila seorang mukmin masuk ke dalam kuburnya, maka salatnya akan berada di sisi kanannya, zakat di sisi kirinya, amal-amal salehnya menaunginya, dan kesabarannya berada di sampingnya. Ketika kedua malaikat yang berwenang untuk menanyainya datang, maka kesabaran akan berkata kepada salat, zakat, dan

1 Imam Khomeini, Adâb-e Namâz. (Teheran : Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e ÂTsâr-e Imam Khumaini 1373) hal. 2

2 QS 3 :30

3 ----------, Adâb-e Namâz (Teheran Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e ÂTsâr-e Imam Khumaini 1373) hal. 3

amal-amal salehnya, 'Belalah tuan kalian; apabila kalian tidak mampu, akulah yang akan membelanya.'" [1]

Hadis ini, menurut beliau, dengan jelas menunjukkan adanya bentuk ghaib dan bentuk barzakhi dari kehidupan dan perasaan pada salat.[2]

Lebih dari itu, Imam Khomeini menegaskan bahwa melaksanakan salat hanya dengan memerhatikan bentuk lahiriahnya saja tidak akan sempurna atau bahkan ditolak oleh Allah swt. Karena itu, seorang mukmin harus memerhatikan bentuk batiniah salat juga. Lanjut beliau, orang yang tidak memerhatikan batiniah salat adalah orang yang rugi, sial, dan malang. Orang itu di dunia tidak merasakan kenikmatan bercengkrama dan perjumpaan dengan Allah swt.; dia telah jatuh tersungkur dalam kenistaan dan kegelapan hati, dan di akhirat nanti dia akan menyesal selama-lamanya.[3]

Salat adalah satu-satunya ibadah yang sesungguhnya meliputi semua inti dari ibadah-ibadah yang lainnya. Selain terdiri dari gerakan-gerakan yang menunjukkan penghambaan manusia di hadapan Sang Khalik; mengangkat kedua tangan, menundukkan kepala, ruku', sujud, dan duduk, salat juga terdiri dari ucapan-ucapan yang mengungkapkan pengakuan manusia akan kebutuhan dan ketergantungan manusia kepada Allah swt., misalnya ucapan, *"iyyâka na'budu wa iyyâka*

1 Al Kulaini, Ushûl al Kâfî, Kitab al Îmân wa al Kufr. jld. 3 hal. 143.

2 Imam Khomeini, Adâb-e Namâz. (Teheran : Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e ÂTsâr-e Imam Khumaini 1373) hal. 4

3 Ibid. hal.5

nasta'în" (Hanya kepada-Mu-lah kami menyembah dan hanya kepada-Mu-lah kami meminta pertolongan). Bahkan yang menarik, salat tidak hanya wajib untuk dirinya sendiri, tetapi juga menyebabkan perbuatan-perbuatan lain menjadi wajib, seperti wudhu', mandi, dan tayammum. Kemudian, termasuk dari masalah yang dibahas dalam salat adalah keharusan menghadap kiblat, keharusan menjaga kesucian badan dan pakaian dari najis, tempat salat, dan keharusan mendirikannya pada waktu-waktu tertentu. Karena itu, dalam semua buku fiqih ketika masalah salat dibahas, maka harus dibahas pula masalah wudhu', mandi, tayammum, kiblat, badan, pakaian, tempat, dan waktu.

Oleh karena Imam Khomeini meyakini bahwa salat itu memiliki sisi batiniah, maka beliau dengan cermat dan rinci mengurai sisi *batiniah* dari segala sesuatu yang berhubungan dengan salat satu per satu, sebagaimana beliau membahas sisi lahiriah dari semua itu dalam buku-buku fiqih yang ditulis olehnya. Penjelasan beliau dalam bukunya, *Adâb-e Namâz* atau *al Âdâb al Ma'nawiyyah li al Sholâh*, tentang sisi *batiniah* dari segala sesuatu yang berhubungan dengan salat menunjukkan kepiawaian pena beliau yang lugas dan dalam, serta memberikan getaran-getaran ruhaniah pada para pembacanya. Gaya bahasanya mengalir tanpa paksaan, seakan-akan seseorang saat membaca bukunya itu tengah membaca sebuah novel. Demikian itu terjadi karena beliau benar-benar terlibat secara praktis dalam semua kata-kata yang digunakan untuk menjelaskan sisi batiniah dari

salat dan seluruh yang terkait dengannya. Saat mengutip satu riwayat dari seorang maksum, beliau tidak hanya sekadar mengutip saja, seperti halnya penulis lainnya, tetapi beliau memang telah menyelami sisi batiniah salat dan meneguk manisnya salat. Apa yang beliau jelaskan merupakan ungkapan tentang pengalaman ruhani beliau dan perasaan irfani yang beliau rasakan.

Salah satu bagian yang penting dalam salat adalah niat. Saat seorang hendak dan tengah melaksanakan salat, maka dia harus tetap dalam posisi sadar dan fokus bahwa dia sedang dan akan melakukan salat. Imam Khomeini menjelaskan bahwa fokus (*tawajjuh*) yang dimaksud dalam salat adalah fokus pada kebesaran Allah swt. dan pada kehinaan hamba. Fokus semacam ini merupakan tahap yang penting bagi seorang pesuluk, dan ia menjadi tolok ukur bagi tingkat kekuatan pesuluk.[1]

Imam Khomeini menganggap bahwa fokus terhadap kebesaran Allah swt. dan kesadaran akan kehinaan diri sebagai hamba-Nya merupakan kunci untuk membuka alam gaib dan alam kesaksian (*syahâdah*). Beliau secara khusus menekankan pentingnya seorang pesuluk sebelum beranjak dalam perjalanan menuju Allah swt., untuk merobek tabir egoisme, karena selama dia masih memandang kemuliaan dan kebaikan dirinya, maka dia tetap akan terhijabi dari keindahan dan kesempurnaan Allah swt. yang haqiqi. Setelah seseorang melihat dirinya sebagai kehinaan itu sendiri atau tidak melihat apapun

1 Lihat ibid, hal. 7.

pada dirinya kecuali kehinaan, maka dia mulai beranjak pada tahapan-tahapan ruhaniah. Beliau mengatakan bahwa egoisme adalah hijab yang paling tebal. Jika seseorang berhasil mengoyaknya, maka dia akan mudah melanjutkan perjalanan ruhaninya.[1]

Pada bagian lain dari buku ini, beliau menyebutkan tentang sisi batiniah dari bersuci dengan air ilmu yang suci dan mensucikan, *"Setelah jiwa dimandikan dari pencemaran akhlak yang buruk dengan air ilmu yang bermanfaat, suci dan menyucikan serta dengan riyadhah yang disyariatkan, maka seorang pesuluk hendaklah mulai menyucikan kalbunya yang peranannya bagaikan ummul qurô. Jika kalbu sudah baik, maka seluruh jajaran pemerintahan fisik akan menjadi baik."*[2]

Kemudian, saat seorang pesuluk memakai pakaian dalam salat demi menutupi aurat, maka dia harus menyadarkan dirinya bahwa itu perintah Allah swt. agar dia menutupi berbagai dosa dan keburukannya dengan tabir rahmat-Nya. Imam Khomeini juga menyebutkan dua pakaian batin, yaitu pakaian *rohbah* (ketercekaman) dan pakaian *khauf* (ketakutan). Di sisi lain, beliau menekankan agar pesuluk selain menutupi aurat batinnya sendiri, juga tidak melihat aurat orang lain dan membongkar kejelekan orang lain.[3]

Dalam ruku' hendaknya pesuluk memperbaharui

1 Lihat ibid, hal. 8.
2 Ibid, hal. 57
3 Ibid, hal. 98-99

ingatannya tentang kebesaran Allah, dan saat mengangkat kedua tangan hendaknya memohon ampunan Allah dari siksaan-Nya, serta dengan niat mengikuti sunnah Nabi-Nya saw. Kemudian, dia mulai merendahkan diri dan hati kepada-Nya dengan ruku' di hadapan-Nya, dan bersungguh-sungguh untuk melembutkan hatinya serta memperbaharui kekhusyu'an. Untuk menyatakan hal itu, dia dapat meminta bantuan dari mulutnya dengan mengucapkan tasbih (*Subhâna Rabbiy al-'Adzîmi wa bihamdihi*) dan bersaksi atas kebesaran Allah swt. bahwa sesungguhnya Dia lebih agung dari semua yang agung. Kemudian, dia bangun dari ruku' dengan harapan bahwa Allah swt. akan mengasihaninya, dan dia harus memantapkan harapan itu pada jiwanya dengan mengucapkan, *"Allah telah mendengar orang yang memuji-Nya" (sami'Allâhu liman hamidahu)*, yakni Dia menjawab orang yang mensyukuri-Nya. Dari Amirul Mukminin as., beliau ditanya tentang makna menjulurkan leher saat ruku', beliau menjawab, *"Maknanya adalah aku beriman kepada-Mu walaupun Engkau penggal leherku."*[1]

Organ tubuh manusia yang paling tinggi adalah kepalanya, dan simbol keindahan manusia secara fisik adalah wajahnya. Imam Khomeini menyatakan bahwa makna batiniah yang terkandung dalam sujud saat salat adalah kesadaran yang harus dimiliki oleh pesuluk bahwa ia adalah wujud yang hina dan harus meminta maaf kepada Allah swt.[2] Dari Amirul Mukminin as.,

1 Syekh Shadûq, 'Ilal al Syarâi' (Qom : Jama'ah al Mudarrisîn 1404) hal.320
2 ----------, Adâb-e Namâz.(Teheran Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e

beliau ditanya tentang makna sujud yang pertama. Beliau berkata, *"Maknanya adalah Ya Allah, sesungguhnya darinya (tanah) Engkau menciptakan kami."* Lalu beliau ditanya tentang makna mengangkat kepala, beliau berkata, *"Darinya (tanah) Engkau mengeluarkan kami."* Kemudian ditanya tentang makna sujud yang kedua, beliau berkata, *"Padanya Engkau kembalikan kami."* Kemudian ditanya tentang mengangkat kepala kembali, beliau berkata, *"Darinya Engkau keluarkan kami kembali."*[1]

Dalam Kitab *Mishbâh al-Syarî'ah*, Imam Ja'far al-Shadiq as. berkata, *"Demi Allah, tidaklah rugi orang yang melakukan hakikat sujud, walaupun sekali seumur hidup. Tidaklah beruntung orang yang menyendiri dengan Tuhannya dalam keadaan seperti itu, namun dia lebih berpura-pura dan lengah terhadap apa yang Allah persiapkan untuk orang-orang yang bersujud berupa ketenteraman di dunia dan kesenangan di akhirat. Tidaklah jauh dari Allah sama sekali orang yang mendekatkan diri dengan baik dalam sujud. Tidaklah dekat dari-Nya sama sekali orang yang kurang ajar dan menyia-nyiakan kehormatan-Nya dengan mengaitkan hatinya pada selain-Nya saat bersujud. Orang yang bersujud adalah orang yang rendah hati dan terhina di hadapan Allah. Dia menyadari bahwa dia diciptakan dari tanah yang diinjak-injak manusia dan dirangkai dari sperma yang setiap orang merasa jijik darinya. Allah*

ÂTsâr-e Imam Khumaini 1373) hal. 357

1 Syekh Shadûq , op.cit 336

telah menjadikan makna sujud sebagai sebab untuk mendekatkan diri kepada-Nya dengan hati, jiwa, dan ruh. Orang yang dekat dari-Nya, maka jauh dari selain-Nya. Tidakkah Anda perhatikan pada sisi lahiriah bahwa tidaklah sama keadaan sujud kecuali dengan bersembunyi dari segala sesuatu dan tertutup dari apa yang dilihat oleh mata. Demikian pula pada sisi batin. Orang yang hatinya, saat salat, berhubungan dengan sesuatu selain Allah, maka dia dekat dari sesuatu itu dan jauh dari hakikat yang Allah inginkan darinya saat salat. Allah swt. berfirman, 'Tidaklah Allah jadikan untuk seseorang dua hati dalam rongganya.'"[1]

Rasulullah saw. bersabda, *"Allah swt. berfirman, 'Aku tidak mengawasi hati hamba-Ku, lalu Aku ketahui padanya terdapat kecintaan dan keikhlasan untuk mentaati-Ku dan meraih keridhaan-Ku, melainkan Aku akan mengurusi kehidupan dan urusannya. Barang siapa dalam salatnya disibukkan dengan selain-Ku, maka dia termasuk orang yang menghina dirinya, dan namanya tertulis dalam buku orang-orang yang rugi.'"*[2]

Dengan uraian-uraian Imam Khomeini tentang makna-makna batiniah semacam itu, telah tampak bagi beliau bahwa manusia adalah makhluk yang hina dan bahkan "tidak ada" dibandingkan dengan Yang Maha Ada. Beliau menyadari itu dan ingin mengajak orang yang membaca buku-bukunya agar memahami kenyataan itu.

1 QS 33 : 4
2 Mishbâh al Syarî'ah hal. 91

Sebagai seorang yang mendalami pemikiran Ibnu Arabi dan filsafat Mulla Shadra, Imam Khomeini acap kali menggunakan terminologi dua pemikir besar itu, meskipun dalam penghayatan keagamaan dan ruhaninya beliau dipengaruhi sepenuhnya oleh ajaran Islam yang bersumber dari ayat-ayat Qur'an, hadis Nabi, dan Ahlulbait serta doa-doa mereka. Misalnya, beliau menggunakan kata "*al katsrah*" (pluralitas), "*al jama' al asma'i,*" "*wujud dzilli,*" dan lainnya.

Ketika mengurai sisi batiniah dari menghadap kiblat, Imam Khomeini mengatakan,

"Para pemilik rahasia-rahasia gaib memalingkan batiniah rohaninya dari aspek-aspek yang centang perenang, yang banyak (plurali) …."[1]

Pada tempat lain beliau mengatakan,

"Saat rahasia ruhani turun ke dalam hati, maka akan tampak al Haq di dalamnya dengan kemunculan Ism A'dham, yakni maqam al Jama' al Asmâ'i."[2]

Kemudian saat menjelaskan bahwa fitrah manusia itu mengejar kesempurnaan dan yang sempurna, serta menghindar dari kekurangan dan yang kurang, beliau berkata,

"Kedua fitrah Ilahiah tersebut, yaitu lari dari kekurangan dan yang kurang, dan rindu kepada

1 Imam Khumaini, Adâb-e Namâz hal. 115.
2 Ibid. hal.116

kesempurnaan dan yang sempurna. Dzat sempurna pertama adalah asli dan dzâti, sedangkan yang sempurna selain-Nya adalah mengikuti dan dzilli."[1]

Imam Khomeini berpesan kepada anaknya tentang cara mendapatkan kekhusyu'an dalam salat, *"Anakku! Coba terapkan munajatmu dengan Allah swt. seperti engkau berbicara dengan manusia lain yang tidak dapat dibandingkan dengan-Nya. Apa yang akan terjadi? Bila engkau berbicara dengan seorang temanmu dan menganggap enteng, tetapi bila engkau berbicara dengan seorang asing, maka engkau akan melupakan hal-hal yang lain, selama engkau masih sibuk berbicara dengannya. Namun, ketika sibuk melakukan munajat dengan Allah swt., Sang Pemberi Nikmat, engkau justru melupakan-Nya dan sibuk dengan urusan yang lain. Apakah ukuran penghambaan kita kepada Allah bisa bertambah dengan cara yang seperti ini? Ataukah berbicara dengan manusia biasa lebih bernilai ketimbang bermunajat dengan Sang Pemberi Hajat?"*[2]

2. Hakikat Salat

Allah swt. menjelaskan dua macam manusia yang melakukan salat; manusia yang khusyu, seperti dalam ayat, *"Dan orang-orang yang khusyu' dalam salat mereka,"*[3] dan manusia yang lengah, seperti dalam ayat, *"Celakalah orang-orang salat, yaitu orang-orang yang*

1 Ibid. hal.117

2 http://indonesian.irib.ir/islamologi/-/asset_publisher/iHM3/content/imam-khomeini-ibadah-dan-kehadiran-hati-bagian-pertama

3 QS 23 : 2

lengah dalam salat mereka."[1]

Pelaku salat yang pertama dipuji dan dia adalah manusia yang benar-benar beriman kepada Allah swt., sedangkan pelaku salat yang kedua dikecam karena dia lengah dalam salatnya. Kecaman itu bukan karena dia melupakan dan meninggalkan salat, tetapi karena dia lengah atau tidak ingat kepada Allah swt. Sementara itu, salat diwajibkan agar manusia ingat kepada-Nya, *"Dirikanlah salat untuk mengingat-Ku,"*[2] *"Janganlah kalian termasuk orang-orang yang lengah,"*[3] dan *"Jangan dekati salat dalam keadaan mabuk sampai kalian menyadari apa yang kalian ucapkan."*[4]

Nabi saw. bersabda, *"Barang siapa salat dua rakaat, dan dalam dua rakaat itu dia tidak berbicara dengan dirinya tentang dunia, maka dia akan diampuni dosa-dosanya yang lalu."*[5]

Beliau bersabda, *"Sesungguhnya salat adalah kerendahan, kekhusyu'an, kecemasan, penyesalan, kepuasan, dan penjuluran kedua tanganmu sambil mengucapkan, 'Ya Allah.' Jika tidak melakukan itu, maka salat itu kurang."*[6]

Dalam sebuah keterangannya tentang rahasia salat,[7]

1 QS 107 : 5
2 QS 20 : 14
3 QS 7 : 205
4 QS 4 : 43
5 Al Ghazzali, Ihyâ' 'Ulûmiddîn j.5 h.171 (Qom : Maktab Ahlulbait cd)
6 Ibid
7 Imam Khomeini, Sayyid Ruhullah, *Sirr as- Salat* (Qom : Muasese-ye Tandzim wa Nasyr Atsar-e Imam) hal. 5.

Imam Khomeini menjelaskan bahwa salat adalah pertemuan dengan Sang Kekasih, kemesraan dengan Yang Dicintai, serta kepasrahan penuh di haribaan Yang Dipuja. Pelaku salat melalui salat menemui Pujaannya dengan pujian dan sanjungan yang penuh kegembiraan, dan di akhir setiap pertemuan itu, dia akan meninggalkan-Nya dengan salam *takzim* yang dipenuhi dengan kesedihan dan kerinduan untuk segera bertemu kembali.

Selama manusia tidak mengenal dan berhubungan dengan Allah swt., atau selama masih ada yang lain selain Allah swt. dalam hatinya, atau dia sibuk dengan berbagai hal selain-Nya, maka dia tidak akan memahami keindahan salat. Menurut Imam Khomeini, lompatan maknawi dan mi'rajnya para ahli makrifat serta para pemilik kalbu adalah salat. Setiap salik yang menuju kepada-Nya (*ilallâh*) menjadikan salat sesuatu yang istimewa bagi dirinya sehingga dapat menggapai kedudukan yang tinggi. Beliau mengatakan, *"Qalbu salîm (jiwa yang suci) adalah hati yang rindu untuk berjumpa dengan Allah swt., dan padanya tiada sesuatu apa pun kecuali Allah swt."*[1]

Imam Khomeini menjelaskan bahwa ibadah merupakan pujian terhadap kedudukan Rububiyah Allah swt. yang suci, dan secara berjenjang merujuk pada pujian Zat-Nya, atau pujian terhadap Asma dan Sifat-Nya. Salat adalah *tajalli* (ejawantah), *tanzih* (pensucian),

1 Ibid, hal. 75

taqdis (pengkultusan), dan *tamjid* (pemujaan) terhadap Allah swt. Tidak ada ibadah hakiki yang kosong dari salah satu derajat pujian kepada Allah swt. Dengan demikian, tahapan pertama kehadiran hati dalam ibadah adalah kehadiran hati dalam ibadah secara umum. Upaya menghadirkan hati dalam tahapan ini hanya akan mudah bagi orang yang berusaha memahamkan hatinya bahwa ibadah adalah pujian kepada yang disembah; dari sejak dia memulai ibadahnya hingga akhir, secara global hatinya harus memikirkan makna ini dan memuji Allah yang disembah. Dia harus memahamkan hal itu pada hatinya dan menghadirkannya, sekalipun dia tidak mengetahui bagaimana dan dengan apa memuji Zat Allah. Apakah ibadah ini adalah pujian Zat, Asma, atau selainnya? Apakah *taqdis* atau *tahmid*? Sama seperti seorang penyair yang memuji seseorang, kemudian memahamkannya kepada anak kecil bahwa ini merupakan pujian untuk seseorang, tetapi dia tidak mengetahui bagaimana dan dengan apa memuji orang itu. Secara global, dia mengetahui pujian, sekalipun tidak mengetahui detilnya.[1]

Salat dalam pandangan Imam Khomeini adalah sebuah posisi kedekatan (*maqam al qurb*) dengan Allah swt., sehingga sering dikatakan olehnya bahwa ia merupakan mi'raj ruhani bagi manusia. Seorang pesuluk pada makam ini memandang dirinya sebagai "nama Allah," "tanda-tanda Allah," dan *"fana fillah."* Dia

1 http://indonesian.irib.ir/islamologi/-/asset_publisher/iHM3/content/imam-khomeini-ibadah-dan-kehadiran-hati-bagian-kedua-1

juga memandang makhluk-makhluk lainnya seperti itu. Apabila dia menjadi seorang wali sempurna, maka ia layak menyandang nama mutlak, mencapai makam *'ubudiyyah mutlak*, dan menjadi hamba Allah yang hakiki. Dia mampu memikul gelar hamba sebagaimana yang tertuang pada ayat, *"Maha Suci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya."*[1] Dengan maksud *mikraj qurb, ufuk quds,* melabuhkan jangkar di pelabuhan cinta dengan penghambaan dan kefakiran, serta menolak debu egoisme dan nafsu kehendak merdeka. Melalui salat, dia mengekspresikan kesaksian (*syahadah*) pada risalah saat *tasyahhud*, setelah *syahadah* (kesaksian) pada *'ubudiyyah*.[2]

Inti dari salat dalam pandangan Imam Khomeini adalah media penghambaan diri seorang manusia di hadapan Sang Khaliq. Karena itu, agar media salat ini benar-benar efektif, maka terlebih dahulu seorang pesuluk harus menghilangkan berbagai hijab dengan *bismillâh* – yang merupakan hakikat penghambaan: *"Subhanalladzi asrâ bi 'abdihi."* Artinya, Maha Suci Allah yang telah memperjalankan nabi-Nya untuk menaiki tangga-tangga penghambaan mutlak, dan mengangkatnya pada penghambaan, *ufuk ahadiyyah*, serta melepaskannya dari lingkaran *mulk, malakut, jabarut,* dan *lahut*, serta memisahkannya dari makhluk-makhluk lainnya.[3]

1 QS 17 : 7

2 Op Cit, hal. 89

3 Imam Khomeini, Sayyid Ruhullah, Sirr as- Salat (Qom : Muasese-ye Tandzim wa Nasyr Atsar-e Imam) hal. 5

Sebagaimana sudah maklum bahwa salat merupakan ajaran Islam yang paling penting, sehingga disebutkan dalam banyak riwayat dari Nabi saw. sebagai tiang agama. Imam Khomeini menjelaskan sebab-sebab pentingnya salat, bahwa banyak hal penting yang terkandung dalam salat. Di antaranya adalah saat melakukan salat, manusia mengulang-ulang ingatan tentang al-Haqq dengan berbagai kondisi ruhani tertentu. Dengan pengulangan itu, manusia dapat mengokohkan tali ikatan dengan Allah swt. dan alam-alam ghaib, serta dapat menimbulkan kepatuhan kepada Allah swt. dalam hatinya, serta memperkuat pohon tauhid sehingga tidak bisa tercerabut dari hatinya. Juga, dengan pengulangan ingatan tentang Allah swt., manusia akan berhasil menghadapi ujian berat yang datang dari-Nya, seperti saat *sakratul maut* dan menyaksikan keadaan alam ghaib yang menakutkan.[1]

Mulla Naraqi, dalam bukunya *Rahasia Ibadah*, mengutip sebuah riwayat dari Imam Ja'far as. mengenai rahasia salat dan meringkasnya sebagai berikut:

"Tatkala Anda sampai ke pintu masjid, maka ketahuilah bahwa Anda akan menjumpai Raja Yang Agung, yang hanya menerima orang-orang suci dan bersih. Hanya golongan shiddiq yang dapat duduk dengan-Nya. Namun, janganlah hilang darimu rasa ketakutan (haybah) tatkala Anda berkhidmat kepada-Nya. Sesungguhnya

1 ----------, al Arba'ûna Hadîtsan (Qom : Dâr al Kitâb al Islâmi 1415) hal. 447

Anda mempunyai tujuan yang mulia. Ketahuilah bahwa Dia Mahakuasa untuk melakukan segala sesuatu dengan dasar keadilan dan karunia-Nya. Bila Allah swt. mengasihimu karena karunia dan rahmat-Nya, maka Dia pasti menerima ketaatan dan ibadahmu serta akan melimpahkan pahala yang berlimpah untuk Anda. Tetapi, bila Dia menuntut keikhlasan, maka ketaatan Anda yang banyak sungguh tidak akan berarti."[1]

3. Tingkatan-tingkatan Salat

Meskipun manusia di hadapan Allah swt. sama sebagai makhluk-Nya dan berkewajiban untuk melakukan salat, namun kualitas ruhani mereka berbeda-beda dalam melaksanakannya. Imam Khomeini menyatakan bahwa kedudukan para pesuluk bertingkat-tingkat saat melaksanakan salat. Menurut beliau, tingkatan-tingkatan itu banyak, dan beliau hanya menyebutkan empat tingkatan saja: *maqam makrifah, maqam taw'iyah, maqam thuma'ninah,* dan *maqam musyâhadah.*[2] Maqam makrifah adalah saat pesuluk mengetahui tentang hakikat dirinya dan hakikat keagungan Allah swt. Beliau menyebutkan *al-Hikmah al-Muta'âliyah* Mulla Shadra sebagai materi yang bisa memberi bekal seseorang sehingga dia memiliki makrifat yang benar tentang itu. Kemudian setelah memiliki makrifat, dia harus menanamkannya dalam hatinya sehingga dia tidak sekadar mengetahui saja, tetapi juga menyadarinya

1 Mulla Naraqi, Rahasia Ibadah (Jakarta : Penerbit Cahaya 2008) hal. 44.

2 Lihat Imam Khomeini, Adâb-e Namâz (Teheran : Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e ÂTsâr-e Imam Khumaini 1373).hal. 10-12

dan menghayatinya. Itulah maqam penyadaran diri (*taw'iyah*). Setelah kesadaran itu bersemayam dalam hatinya, maka pesuluk akan merasakan ketenangan (*thuma'ninah*) jiwa dan ketentraman hati, dan itu, kata beliau, adalah peringkat keimanan yang sempurna. Saat jiwa dan hati merasakan ketenangan, maka akan muncul padanya *Cahaya Ilâhi* dan manifestasi (*tajalli*) *Rahmani*, dan itulah *maqam musyâhadah.*

Sebagian ahli makrifat, seperti Allamah Bahr al-'Ulûm, menyebutkan dua puluh lima tingkatan berikut ini:

Pertama: meninggalkan adab, adat, dan kebiasaan yang menghalangi manusia untuk melintasi jalan ini, yakni jalan ketenggelaman dalam pelbagai noda dan kontaminasi.

Kedua: tekad bulat untuk melintasi jalan, tidak takut kepada siapapun. Dengan bersandar kepada Allah swt., dia tepis segala keraguan yang datang menghampirinya.

Ketiga: bersikap lembut dan moderat. Artinya, pada saat itu, jangan menimpakan banyak hal kepada dirinya, karena jangan sampai muncul kebencian dan kejenuhan dalam dirinya sehingga tertinggal dalam perjalanan.

Keempat: istiqâmah, yang bermakna bahwa ia harus tetap setia terhadap taubatnya dan tidak lagi kembali melakukan kesalahan dan dosa. Demikian juga ia harus setia menjalankan apa yang dipesankan oleh guru.

Kelima: stabil dan *dawam*, yang bermakna program-

program yang ia pilih dijadikan sebagai adat yang berketerusan sehingga tidak lagi menyisakan peluang baginya untuk kembali kepada kebiasaannya yang telah lalu.

Keenam: murâqabah, yang bermakna mengontrol dirinya dalam segala kondisi supaya tidak melakukan kesalahan.

Ketujuh: muhâsabah (evaluasi), sebagaimana disebutkan dalam hadis, *"Bukan dari kami yang tidak melakukan muhasabah atas dirinya setiap hari."*

Kedelapan: muâkhâdzah, yang bermakna bahwa setiap kali ia melakukan kesalahan, maka dia menghukum dirinya.

Kesembilan: musâra'ah, yang bermakna bersegera, sesuai dengan tuntutan perintah Allah swt., *"Bersegeralah menuju pengampunan Tuhanmu,"*[1] sebelum setan membisikan was-was kepadanya.

Kesepuluh: irâdah (kemauan) yang bermakna bahwa batinnya sedemikian ikhlas sehingga tidak tersisa lagi unsur pengecohan di dalamnya dan melabuhkan seluruh cintanya pada Nabi saw. dan para *washi*nya.

Kesebelas: adab yang bermakna menjaga adab terkait dengan Allah Swt, Rasulullah saw. dan para khalifah yang maksum. Dalam menjaga adab ini, sekali-kali kita tidak melontarkan ucapan yang bernada protes, dan berusaha

1 QS; al Baqarah 131

dalam mengagungkan orang-orang suci serta dalam mengemukakan keperluan menghindari penggunaan kata-kata perintah dan larangan.

Kedua belas: niat yang bermakna memurnikan niat dalam perjalanan dan dalam seluruh amalan yang dilakukannya sepenuhnya untuk Allah Swt.

Ketiga belas: shamt yang bermakna diam dan menjaga lisan untuk tidak banyak berkata-kata kecuali seperlunya.

Keempat belas: ju' (lapar) dan makan sedikit yang merupakan salah satu syarat penting untuk dapat melintasi jalan ini, namun tidak sampai menyebabkan kelemahan dan kelemasan.

Kelima belas: khalwat yang bermakna mengasingkan diri dari ahli maksiat dan pecinta dunia, dan menjauhkan diri dari kebisingan dan keonaran tatkala ibadah dan berdzikir.

Keenam belas: sahar dan bangun malam atau dini hari (khususnya akhir malam), mana hal ini ditekankan pada beberapa ayat dan riwayat.

Ketujuh belas: senantiasa menjaga kesucian yang bermakna senantiasa dalam keadaan wudhu yang akan memberikan cahaya khusus pada batin manusia.

Kedelapan belas: tadharru' (tunduk rendah) di hadapan Tuhan. Sedapat mungkin mengungkapkan kerendahan di hadapan Tuhan.

Kesembilan belas: sedapat mungkin tidak memenuhi keinginan nafsu bahkan pada hal-hal mubah.

Kedua puluh: menjaga rahasia yang merupakan syarat terpenting. Para guru sangat menekankan hal ini. Demikian juga seluruh amalan dan programnya dirahasiakan (supaya tidak memunculkan riya dan pamer). Apabila ia mencapai tingkatan *mukasyafah* pada alam-alam gaib, dia juga harus merahasiakannya dan tidak mengungkapnya kepada siapa pun supaya tidak dijangkiti penyakit *'ujub* dan *ananiyah.*

Kedua puluh satu: memiliki guru dan murabbi; baik guru umum yang membimbing dan menemani seluruh aktivitas yang terkait dengan sair dan sulûk atau guru khusus, yaitu Rasulullah saw. dan para Imam Maksum as. Namun, salik harus memperhatikan bahwa tingkatan ini merupakan tingkatan yang sangat luar biasa (*sublime*) dan halus (*subtil*). Sepanjang seseorang tidak memiliki pengetahuan tentang kelayakan ilmiah dan agama tentang guru, maka jangan pernah mengandalkan bimbingan-bimbingannya karena terkadang setan muncul dalam pakaian seorang guru.

Allamah Thabathabai dalam hal ini berkata, *"Bahkan seseorang yang bisa melakukan perbuatan yang luar biasa dan memiliki ilmu gaib serta rahasia-rahasia; bisa melintasi air dan api, mengetahui masa depan, dan semisalnya tidak dapat dipastikan bahwa orang itu memiliki kedudukan yang tinggi di jalan sulûk ilallâh. Karena, semua ini harus diperoleh oleh seorang yang*

sudah melewati tingkatan mukâsyafah, dan dari tingkatan itu masih terbentang jalan yang sangat panjang untuk sampai pada tingkatan kesempurnaan."

Kedua puluh dua: wirid, yaitu dzikir-dzikir lisan yang membuka jalan bagi salik dan membantunya untuk melintasi jalan berliku menuju Allah Swt.

Kedua puluh tiga: menghilangkan segala pikiran yang menguasai hatinya atau konsentrasi pada sesuatu sehingga tiada gambaran dan kenangan yang muncul dalam benaknya kecuali dalam ikhtiar hatinya. Dengan kata lain, jangan biarkan pikiran disibukkan dengan hal-hal yang tidak jelas, dan hal ini merupakan salah satu pekerjaan yang pelik.

Kedua puluh empat: pikiran, artinya seorang salik dengan pikiran yang dalam dan benar dalam pengetahuan dan makrifat berusaha mengaitkan seluruh pikirannya dengan sifat dan nama-nama Ilahi serta segala manifestasi dan perbuatan-Nya.

Kedua puluh lima: dzikir, artinya perhatian hati seorang salik kepada Zat Suci Ilahi; bukan dzikir lisan yang disebut sebagai wirid. Dengan kata lain, seluruh perhatiannya diarahkan kepada keindahan Allah swt. dan menutup matanya dari selain-Nya.[1]

1 http://www.islamquest.net/id/archive/question/id21349

KESIMPULAN

Salat merupakan ibadah yang terpenting dalam syariat Islam sehingga dianggap sebagai tiang dan syiar agama. Ibadah ini disyariatkan guna mewujudkan keterjalinan hubungan antara hamba dengan Tuhan semesta alam, dan untuk memperkokoh sendi-sendi penghambaan. Selain itu, salat juga sebagai sarana bagi seorang mukmin untuk mencapai kesempurnaan spiritual; dapat memberikan kekuatan dan energi kepada pelakunya dalam upaya membentengi diri; dan menahan diri dari perbuatan dosa dan kemungkaran; serta dapat membantu dalam melakukan kebaikan-kebaikan lainnya. Ini dari satu sisi.

Dari sisi yang lain, salat disifati sebagai *mi'râj* orang yang beriman. Melalui salat, ruh seorang mukmin akan meninggalkan keterbatasan-keterbatasannya, khususnya keterbatasan alam materi, dan terbang menuju

Dzat yang tidak terbatas dan sempurna. Ia merupakan sebuah piranti untuk menyampaikan manusia pada kedudukan tauhid yang tinggi dan kedudukan *tajrîd* (keterlepasan dari alam materi). Untuk memahami sisi ini, yang disebut dengan sisi batiniah (esoterik), maka perlu sebuah kajian tertentu. Ilmu yang menjelaskan sisi ini adalah ilmu irfan atau tasawwuf.

Banyak tokoh di dunia irfan yang menguasai ilmu tersebut, dan menjelaskan konsep-konsepnya yang didasari keterangan-keterangan agama, Qur'an, dan Hadis, dan tentunya pengalaman dan penghayatan ruhani (spiritual) mereka. Dari sekian tokoh itu, adalah Imam Khomeini. Pada umumnya, masyarakat Indonesia mengenal beliau sebagai ulama karismatik yang memimpin rakyat Iran untuk menggulingkan rezim diktator, Syah Reza Pahlevi, dalam revolusi Islam di negerinya. Padahal gerakan revolusi itu tidak lain dari riak yang mengemuka dari sebuah kekuatan yang paling dalam. Kekuatan itu adalah pandangan dunia (*world-view*)nya tentang dunia.

Imam Khomeini lahir dan tumbuh besar di tengah keluarga dan masyarakat yang religius. Bapak dan para leluhurnya adalah ulama hingga Imam Musa al-Kazhim, Imam ketujuh dari dua belas Imam Ahlulbait as. Kemudian beliau juga belajar di hawzah-hawzah (pusat pendidikan) di kota Khumain dan Qom. Ajaran Islam yang beliau terima melalui Ahlulbait banyak mempengaruhi cara berpikir dan bersikap beliau terhadap urusan-

urusan keduniaan. Dalam bidang ilmu syariat, beliau telah mencapai tingkat tertinggi dalam strata keilmuan, yaitu ijtihad. Dalam tradisi keagamaan golongan Syi'ah, beliau diyakini sebagai *marja' taqlid* (tempat bersandar masyarakat awam dalam urusan agama), bahkan beliau seorang marja' terbesar pada zamannya.

Hal lain yang jarang ada pada seorang ahli fiqih adalah penguasaan dan penghayatan pada filsafat dan irfan. Imam Khomeini termasuk ahli fiqih yang langka dan jarang. Beliau amat memahami dengan sempurna filsafat Islam yang diwariskan oleh Ibnu Sina, Ibnu Masykawaih, Nashiruddin al-Thûsi, dan Mulla Shadra, juga mendalami pemikiran-pemikiran teosofi Ibnu 'Arabi secara sempurna. Untuk membuktikan semua itu, kita dapat melihat karya-karya tulis beliau tentang filsafat dan irfan. Bagi masyarakat Iran sudah tidak asing lagi ceramah-ceramah beliau yang sarat dengan nilai-nilai irfan. Bahkan sosok beliau sendiri mencerminkan seorang arif.

Berdasarkan kenyataan itu, Imam Khomeini adalah orang yang layak dan mumpuni dalam membahas masalah-masalah keislaman dengan dua dimensinya sekaligus; lahiriah (eksoterik) dan batiniah (esoterik); fiqih dan irfan. Karena itu, penulis tertarik mengangkat tema salat perspektif irfan menurut beliau. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa beliau secara khusus menulis dua buku berkenaan dengan sisi batiniah (esoterik) salat; *Sirr al-Salat dan al-Âdâb al-Ma'nawiyyah li al-Shalâh.* Penulis

mengangkat masalah salat, karena salat, sebagaimana disebutkan dalam Qur'an dan Hadis, merupakan sebaik-baiknya bentuk atau cermin penghambaan manusia di hadapan Allah swt., dan hubungan spiritual yang paling dalam antara manusia dengan Tuhannya. Karena itu, Nabi Ibrahim as. sebagai bapak para Nabi memohon kepada Allah swt. agar dirinya dan para keturunannya menjadi orang-orang yang mendirikan salat. Nabi Musa as. diperintahkan oleh Allah swt. agar mendirikan salat untuk mengingat Allah swt. Demikian pula Nabi Isa as. diperintahkan oleh Allah swt. agar mendirikan salat.

Para ahli makrifat meyakini salat sebagai akhir dan puncak suluk para pesuluk serta koridor tempat di mana seorang salik bisa berbincang dengan Tuhannya secara langsung dan tanpa perantara. Allah swt. dalam al-Qur'anul Karim berfirman, *"Dirikanlah salat untuk mengingat-Ku."*[1]

Yang dimaksud dengan salat adalah kehadiran kalbu, tenggelam, dan kefanaan dzat seorang hamba secara sempurna kepada Sang Khalik, dan keterpanaan dalam menyaksikan Sang Haq. Akan tetapi, untuk terhubung dengan kedudukan ini tentu saja membutuhkan begitu banyak keikhlasan dan perjuangan, di mana jika sedetik saja kita terlena dan tidak menyibukkan diri dengan urusan kalbu, maka kita tidak akan pernah sampai pada rahasia salat.

Agar salat itu benar-benar efektif, maka seorang

1 QS; Thaha 14

yang hendak melakukannya harus memerhatikan adab-adab batiniah salat. Jika tidak, maka salat tidak akan meninggalkan bekas dalam jiwanya. Sehingga dengan demikian, pencegahan dari kemaksiatan dan dosa, atau mengingat Allah swt. tidak terwujud. Imam Khomeini menganggap bahwa fokus terhadap kebesaran Allah swt. dan kesadaran akan kehinaan diri sebagai hamba-Nya merupakan kunci untuk membuka alam gaib dan alam kesaksian (*syahâdah*). Beliau secara khusus menekankan pentingnya seorang pesuluk sebelum beranjak dalam perjalanan menuju Allah swt. untuk merobek tabir egoisme, karena selama dia masih memandang kemuliaan dan kebaikan dirinya, maka dia tetap akan terhijabi dari keindahan dan kesempurnaan Allah swt. yang haqiqi. Setelah seseorang melihat dirinya sebagai kehinaan dirinya sendiri, atau tidak melihat apapun pada dirinya kecuali kehinaan, maka dia mulai beranjak pada tahapan-tahapan ruhaniah berikutnya. Beliau mengatakan bahwa egoisme adalah hijab yang paling tebal. Jika seseorang berhasil mengoyaknya, maka dia akan mudah melanjutkan perjalanan ruhaninya.

DAFTAR PUSAKA

Abbas al Qummi, Mafâtih al Jinân, Du'a Kumail (Beirut: Dâr al Adhwâ', 1998)

Abu Hamid Mohammad Al Ghazali, al Munqiz min al Dholâl (Tehran: Intisorote Maula, 2011)

Ahmadi Isa, Tokoh-Tokoh Sufi Tauladan Kehidupan Yang Soleh (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000)

Al Bukhari, al Shahîh (Bandung: Syirkah al Ma'ârif, 1981)

Al Ghazzali, Ihyâ' 'Ulûmiddîn (Qom: Maktab Ahlulbait, cd)

Ali Rafii, Irfan Sejati, http://dari.irib.ir/radioislam/2011

A Khudori Soleh, Wacana Baru filsafat Islam (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)

Al Hakim al Naysabûri, al Mustadrak 'alâ al Shahîhain (Qom: Maktab Ahlulbait, cd)

Asad Haydar, al Imam Ja'far wa al Madzhib al Arba'ah (Teheran: Maktab al Shadr, 1987)

Allamah Majlisi, Bihâr al-Anwar (Teheran: Mathba' Haidari, 1983)

Al Maqrizi, Maqtalul Husain (Qom: Maktab Ahlulbait, cd)

Al Thabarsi, Majma' al Bayân fi Tafsîr al Qur'ân (Beirut: Dâr al Ma'rifah, 1986)

Al Thûsi, al Khishâl

Al Shadûq, Man Lâ Yahdhuruhu al Faqîh (Qom: Jama'ah al

Mudarrisîn, 1404)

Behroz Kamal Fandi, Duta Besar Republik Islam Iran, Pikiran dan Pandangan Politik Imam Khomeini, makalah Seminar Nasional akhir tahun, "Iran, Islam, dan Barat", yang dilaksanakan pada tanggal 23 Desember 2006, Yogyakarta dan Perikasa dalam Zayar, Iranian Revolution; Past, Present and Future, diakses di www.google.com/search/revolusi

Fayyûmi, al Mishbâh al Munîr (Qom: Maktab Ahlulbait, cd)

Hamid Algar, "Imam Khomeini Sang Sufi" (Bandung: Penerbit Mizan, 1996)

----------, Falsafah Hikmah Khomeini (Bandung: Penerbit Mizan, 1996)

Haidar Baqir, dalam Buku Saku filsafat Islam (Bandung: Mizan, 2006)

Hossein Bashiriyah, The State and Revolution in Iran 1968-1982 (London & Canberra: Croom Helm, 1984)

Henry Corbin, Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi (Yogyakarta: Lkis, 2002)

Hossein Ziai, "Mulla Sadra: Kehidupan dan Karyanya", Ensiklopedi Tematis filsafat Islam, Terj Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003)

Ibn Arabi, Fushûs Al-Hikam: Mutiara Hikmah 27 Nabi (Yogyakarta: Islamika, 2004)

Ibrahim Ghazur Ilahi, The Secret of ana al-Haqq,

Diterjemahkan oleh Bandaharo dan Joebaar Ajoeb dengan Judul Menyingkap Misteri Sufi Besar "Mansur al-Hallaj", (Cet, IV; Jakarta: Srigunting Press, 2002)

Ira M. Lapidus, Sejarah Sosial Umat Islam, Bagian 3, terj. Ghufron A. Masadi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999)

Imam Khomeini, al Arba'ûna Hadîtsan (Qom: Dâr al Kitâb al Islâmi, 1994)

----------, Shahîfah Nûr (Qom: Maktab Ahlulbait, cd)

----------, Mata Air Kecemerlangan Imam Khomeini (Bandung: Mizan, 1991)

----------, Mishbâh al Hidâyah (Teheran: Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e Âtsâr-e Imam Khumaini, 1373 HS)

----------, Ta'lîqât 'alâ Syarh Fushûsh al Hikam (Qom: Muassa-e Posdôr-e Islam)

----------, Sirr al-Salat (Qom: Muassasah Tanzhim-e wa Nasyr-e Atsar-e Imam)

----------, Adâb-e Namâz (Teheran: Muassa-e Tandzîm wa Nasyr-e ÂTsâr-e Imam Khumaini, 1373)

Jawadi Amuli Abdullah, Hikmat-e Ibadat (Qom: Sazmân Tablîghâts, 1375)

Jhon L. Esposito dan Jhon O. Voll, Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Penerbit Mizan, 1999)

Kulaini, Muhammad bin Ya'qûb, Furu' al Kâfi (Qom:

Muassasah Tahqiqât wa Nasyre Ma'ârif Ahlil bait, 1365 Hs)

Muhammad Husain Wâtsiqi, Muthahhari Muthahhir-e Andîsyeh (Teheran: Munadzdzamah al A'lam al Islami, 1405/1985)

Mohammad Mohibuddin, Konsep Ontologi Dalam filsafat Shadra, dalam http://moxeeb.wordpress.com/2008/04/30/konsep-ontologi-mulla-shadra/

Muhammad Rey Syahri, Mîzân al Hikmah (Qom: Dâr al Hadist, 1381)

Muhammad Taqi Mishbah al Yazdi, al Minhaj al Jadîd fi Ta'lîmi al Falsafah, Muqoddimah (Qom: Sazmân Mudarrisîn, 1992)

Muhammad Bagir, Mutiara Nahj al-Balaghah: Wacana dan Surat-surat Imam Ali (Cet, III; Bandung: Mizan, 2003)

Muhammad Husain Husaini Tehrani, Anwâr al-Malakut

Mohammad Adlany, "Teologi Transendental Mulla Sadra", dalam http://www.al-shia.org/html/id/service/maqalat/001/13.html

Muhyiddin Ibnu Arabi, Al Futûhât Al Makkiyah (Beirut: Dâr al Shôdir, tt.)

Muthahhari, Fî Rihâbi Nahj al Balâghah (Qom: Intisyâr-e Shadr, 1993)

----------, Falsafa-ye Akhlak, Diterjemahkan oleh Muhammad Babul Ulum dan Eddy Hendri dengan Judul filsafat

Moral Islam (Cet, I; Jakarta: al-Huda Islamic Centre, 2004)

----------, al-Fitrah, diterjemahkan oleh Afif Muhammad dengan Judul Fitrah (Cet, II; Jakarta: Lentera Basritama, 1999)

----------, Tarbiyatul Islam, Diterjemahkan oleh Muhammad Baharuddin dengan Judul Konsep Pendidikan Islam (Cet, I; Depok: Iqra Kurnia Gumilang, 2005)

----------, Glimpses of the Nahj al-Balaghah, diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dengan Judul Tema-tema Pokok Nahj al-Balaghah (Cet. I; Jakarta: al-Huda Islamic Centre, 2002)

Muhsin Labib, Mengurai Tasawuf, Irfan, dan Kebatinan (Cet, I; Jakarta: Lentera Basritama, 2004)

M.fudoli Zaini, Sepintas Sastra Sufi Tokoh Dan Pemikirannya (Surabaya: Risalah Gusti, 2000)

M. Naim Turfan, entri "Mustafa Kemal Ataturk", dalam Jurnal Hukum Islam No. 9, 2007.

M.A. Aji, Kehidupan Akhirat dalam Al-Qur'an (Jakarta: Lentera Basritama, 2000)

Mansur Al-Hallaj, Thala'il al-Hikmah (Teheran: Muassasah al Maknasah, 1972)

Mizan al-Hikmah, Mizân al-Hikmah (Qom: Dâr al-Hikmah, 1998)

M. Amin, At-Tafsir al-Hakim al-Qur'an al-Karim (Qom: Ahlulbait Institute, 2005)

Nafisa Saburi, Imam Khomeini dan Perjuangan Islam di

Iran (Jakarta: Mizan, 1997)

Nafisa Shaburi, Jihad dan Syahid dalam Perspektif Imam Khomeini (Jakarta: Sinar Harapan, 1999)

Nasr, Seyyed Hossein, Islam dan Filsafat (Bandung: Mizan, 2004)

Nasr, Seyyed Hossein, The Heart of Islam (New York: Harper Collins Publisher, 2002)

Nasr, Seyyed Hossein, Islamic Philosophy from Its Origin to the Present (State University of New York Press, 2006)

Nasr, Seyyed Hossein, The Islamic Philosophy (Qom: Maktabah Al-Hudâ, 1994)

Nawawi, al-Imam, Arba'in Nawawiyah (Beirut: Dâr al-Kitab al-Islami, 1997)

Noorhaidi, Dari Tasawuf ke Islam Rahmatan lil-Alamin (Jakarta: Gema Insani Press, 2003)

Osman Bakar, Islam as a Way of Life: The Sufi Experience (Singapore: Penerbit Mizan, 1996)

Rasyid, Tasawuf Falsafi (Jakarta: al-Huda, 1995)

Rahel Jawadi, Sufisme dalam Perspektif Syiah (Jakarta: Mizan, 2004)

Ramzi Anshari, Pemikiran Sufi dan Implikasinya terhadap Realitas Sosial (Jakarta: Gema Insani Press, 2001)

S. A. Zaidi, Tasawuf dalam Tradisi Islam (Bandung: Mizan,

2001)

Sadra, Mulla Sadra, Transendental Philosophy (Teheran: ILIAS Publications, 2002)

Sayyid Ali Khamenei, Imam Khomeini: Imam Revolusi (Tehran: Sahifa Publications, 1989)

Sayyid Muhammad Hussain Tabatabai, Nihayat al-Hikmah (Qom: Muassasah al Dirasat, 1981)

Syamsul Arifin, Tafsir dan Realitas Sosial (Jakarta: Mizan, 1999)

Syamsuddin, Sufi sebagai Ilmuwan (Yogyakarta: Qalam, 1999)

Syed Muhammad Naquib al-Attas, Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan (Jakarta: Mizan, 1998)

Zarrah, Tasawuf, Sosiologi dan Etika (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2001)

www.alkawtharaz.com

www.aldahr.com

www.eslam de

www.alkawtharaz.com

www.aldahr.com

www.ahl-ul-bayt.org

www.holynajaf.org

www.montadaalquran.com

www.ashraaf.biz

www.kayhannews.ir/900312/6.htm

www.balaghah.net

www.khamenei.ir

www.iqna.ir

www.almasomah.org

www.alhasanain.com